GUSTAVE BARDY

L'ÉGLISE ET LES DERNIERS ROMAINS

BIBLIOTHÈQUE
CHRÉTIENNE
D'HISTOIRE

ROBERT LAFFONT
MCMXLVIII
8e édition

AVANT-PROPOS

AUX environs de 380, l'Empire romain jette un dernier éclat, qui fait illusion sur sa solidité. Théodose le Grand vient d'accéder au trône. Sous sa main puissante, l'Orient et l'Occident sont de nouveau réunis. Les ennemis du dehors ne semblent pas à redouter, malgré la lourde défaite au cours de laquelle Valens a trouvé la mort, en 378. A l'intérieur, la situation est rendue plus difficile par quelques tentatives de révolte, mais la politique ou les armes finissent par avoir raison des candidats imprudents à l'Empire.

De son côté, l'Église, après les longues tourmentes de la controverse arienne, a retrouvé la paix ; en 381, le concile de Constantinople définit les exigences de l'orthodoxie et désigne les évêques qui en sont les témoins ou les garants. Entre l'Empire

et elle, la réconciliation paraît aussi complète que définitive. Théodose réalise le modèle achevé du prince chrétien, et il trouve dans saint Ambroise le plus avisé des conseillers, mais aussi le plus intransigeant des évêques : entre ces deux hommes d'égale valeur, également attachés à leur devoir, l'entente est complète.

Les lettres chrétiennes brillent alors du plus vif éclat. Il suffit de rappeler les noms de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse, de saint Jean Chrysostome en Orient ; de saint Ambroise, de saint Jérôme, de saint Augustin en Occident pour évoquer le souvenir de grands écrivains qui unissent la solidité de la pensée à la magnificence de la forme ; et ils ne sont pas les seuls, car, autour d'eux, nombreux sont les orateurs, les théologiens, les moralistes dont on pourrait rappeler les noms. Sans doute, la langue qu'ils écrivent n'est plus celle de Cicéron ou de Démosthène, mais il faudrait avoir l'esprit bien étroit pour vouloir fixer, d'une manière définitive et selon un canon arrêté, l'état de perfection d'une grammaire ou d'un style.

Entre hommes d'une même culture, il est facile de s'entendre. Les docteurs chrétiens ne se contentent pas d'avoir entre eux des relations fréquentes. Ils nouent volontiers des rapports avec les rhéteurs et les poètes païens. Sans rien sacrifier de leurs convictions religieuses, les uns et les autres s'entendent facilement dans la poursuite d'un même idéal littéraire et, plus encore, dans l'œuvre d'une même civilisation, d'une même culture. Ils croient tous à la valeur de la formation classique, et, par là même, à sa pérennité, qui trouve sa garantie dans l'éternité de l'Empire.

Cet état d'euphorie ne dure pas. En 410, les soldats d'Alaric s'emparent de Rome et pillent la vieille capitale. Les Barbares s'installent en Occident, tandis que l'Orient, mieux préservé contre leurs invasions, se replie sur lui-même et que Constan-

tinople sépare de plus en plus ses destinées de celles de Rome. Période dramatique que celle où, pour la première fois, les Romains doutent d'eux-mêmes et de leur avenir. Pour les chrétiens, surtout, se posent de redoutables problèmes de conscience : l'Église doit-elle unir indissolublement son sort à celui de l'Empire? Doit-elle, au contraire, essayer de faire bon accueil aux Barbares et s'efforcer de construire avec eux le monde nouveau? Aujourd'hui, dans le recul du temps, nous voyons nettement ces problèmes, que des contemporains ne discernaient pas avec la même netteté et qui n'en étaient pour eux que plus difficiles à résoudre. Les premiers qui les aperçoivent, comme saint Augustin, sont trop attachés à la chose romaine pour consentir de gaîté de cœur à l'abandonner, mais, tout en persistant à penser que le Goth ne saurait détruire ce que garde le Christ, ils croient encore plus à l'Église qu'à l'Empire.

Ceux qui viennent après eux, Paul Orose, Salvien, se désintéressent davantage du sort de Rome. Ils font même parfois des avances aux Barbares, qu'ils parent volontiers de toutes les vertus, tandis qu'ils accusent leurs compatriotes de tous les vices. Prise de position paradoxale, à laquelle peu d'hommes s'arrêtent. La plupart aiment mieux fermer les yeux, vivre dans de paisibles retraites et y cultiver les belles lettres, sans paraître se douter que le monde s'écroule autour d'eux. Ne soyons d'ailleurs pas trop prompts à mépriser ces grands seigneurs de la littérature: lorsque l'heure vient pour eux de se livrer à l'action, ils se souviennent qu'ils sont de vrais Romains, autant que des chrétiens solides. Ils savent vivre et mourir pour leur patrie et pour leur Foi.

A la fin du V^e^ siècle, aucune illusion n'est plus possible. Le triomphe des Barbares est complet: en Occident, le trône impérial est vide ; à côté de lui, car ils n'osent pas y monter,

s'installent des rois barbares. L'heure de la collaboration a sonné, et l'on voit de grands seigneurs romains, — un Boèce, un Cassiodore, — devenir les ministres de Théodoric. Boèce est encore trop romain pour accepter toutes les exigences de son roi et paye de sa tête l'indépendance spirituelle qu'il a entendu sauvegarder. Plus souple, moins attaché aux traditions, Cassiodore reste aux affaires jusqu'à la ruine de l'Empire ostrogothique. A ce moment seulement il se retire dans un cloître. On peut dire que les lettres romaines, la seule chose qui subsiste de la Romania, *s'y réfugient avec lui.*

Ce bref résumé suffit à montrer l'intérêt de la période que nous avons voulu décrire dans les pages suivantes. Les seuls témoins que nous avons pu interroger sont ceux qui ont écrit. On ne s'étonnera donc pas que nous ayons été contraint de procéder par analyse, de donner des monographies et de laisser aussi des sortes de vides entre nos différents chapitres. Plutôt que de recommencer une description, déjà bien connue, des événements, nous avons eu à cœur de scruter des âmes. Ce qui nous intéresse, c'est de savoir comment ont pensé et senti les chrétiens en face de la ruine de Rome et de l'établissement des Barbares. A cette question précise, nous avons essayé d'apporter une réponse.

Le 1er mai 1947.

I

AUX BEAUX TEMPS DE L'HUMANISME CHRÉTIEN (380-430)

DANS toute l'histoire de l'Église ancienne, il n'y a peut-être pas de période plus belle que les cinquante années qui s'écoulent entre 380 et 430 environ. Une telle affirmation présente au premier abord quelque chose de paradoxal, car, dans nos souvenirs d'historiens, la fin du IVe siècle et le début du Ve sont marqués par toutes sortes d'événements catastrophiques qui dénoncent aux moins clairvoyants l'état de décomposition dans lequel est tombé l'Empire romain : la séparation définitive de l'Orient et de l'Occident après la mort de Théodose Ier, la mainmise de parvenus sur l'administration, la poussée irrésistible des invasions, la conquête de Rome par les Goths d'Alaric, l'arrivée des Vandales et leur installation en Espagne et en Afrique. A ces malheurs, les

contemporains ont assurément été sensibles : saint Augustin a même dû s'atteler à la composition de *La Cité de Dieu* pour consoler ceux qu'avait troublés la prise de Rome. Mais ils ne semblent pas avoir eu l'impression qu'ils assistaient à l'écroulement d'un monde ; nul parmi eux n'a été capable d'en deviner les répercussions lointaines.

Ce qui, à ce moment, intéresse surtout les chrétiens, ce qui les comble de joie, c'est le triomphe de plus en plus assuré de l'Église, non seulement sur les vieux cultes païens, mais encore sur les hérésies les plus solides en apparence. Aux environs de 350 l'apologiste Firmicus Maternus, récemment converti de l'astrologie, pouvait encore supplier les empereurs Constance et Constant de détruire, une fois pour toutes, le culte impie des idoles.

Ces abominations, très saints Empereurs, il vous faut les extirper, les anéantir, leur appliquer les plus sévères prescriptions de vos édits. Ne souffrez pas que cette erreur funeste et insensée souille plus longtemps l'univers romain.... Certains refusent, se dérobent et souhaitent passionnément leur propre perte. Assistez tout de même ces malheureux, délivrez-les : ils périssent ! Si le Dieu d'en haut vous a confié l'empire, c'est pour que vous guérissiez ces blessures. Nous savons quel péril leur crime leur fait courir, quel châtiment est réservé à leur erreur : mieux vaut les en libérer malgré eux que de les abandonner de leur plein gré à leur perte.

Ces désirs du fougueux polémiste n'avaient pas reçu une satisfaction immédiate et, sous Julien, le paganisme avait, un moment, relevé la tête. Mais Gratien et ses successeurs mettent tout en œuvre pour achever la victoire du catholicisme. Si Gratien laisse encore les temples ouverts et ne défend pas d'y

faire des sacrifices et autres cérémonies, il décide que l'État n'en fera plus les frais ; il affecte à l'entretien de la poste impériale les appointements qu'on payait aux vestales et aux prêtres ; il attribue au fisc les terres possédées par les temples et les collèges sacerdotaux (1). En 391, Valentinien II interdit d'une manière absolue de faire des sacrifices, d'entrer dans les temples, d'adorer des statues (2). L'année suivante, Théodose Ier frappe le coup décisif. La loi qui doit s'appliquer à tout le monde, à tous les pays de l'Empire, frappe toutes les pratiques païennes, de quelque nature qu'elles soient (3). « Il est défendu non seulement d'immoler des victimes et de consulter leurs entrailles, même pour des motifs sans gravité, mais d'allumer des lampes, de brûler de l'encens, de suspendre des guirlandes de fleurs en l'honneur des dieux. La loi ne se contente pas de fermer les temples des villes, elle surveille les campagnes ; elle ne veut pas qu'on entrelace des bandelettes aux branches des arbres ou qu'on dresse des autels de gazon ; elle entre chez les particuliers ; elle pénètre dans l'intérieur de la maison, que le vieux Romain regardait comme sacré, et défend qu'on y allume le feu du foyer pour honorer les lares, qu'on y brûle les prémices des repas pour les pénates, qu'on offre du vin au génie. Toute maison, dit-elle, où l'encens aura fumé appartient au fisc. Rien n'est omis, on le voit ; la proscription est complète ; le vieux paganisme n'a plus qu'à mourir (4). » Il lui faudra, d'ailleurs, de longues années, sinon des siècles, pour achever de disparaître, car les lois ne suffisent pas pour changer les mœurs ; et Théodose II sera la victime d'une étrange illusion lorsqu'en 422 il mettra en doute l'existence de païens dans l'Empire (5). Dès les environs de 400, cependant, l'arsenal législatif est complet, le triomphe de l'Église est assuré ; les fidèles jouissent avec bonheur de leur victoire.

Vers le même temps, les controverses théologiques qui ont agité le IVe siècle et qui, à partir de 428, reprendront avec une violence accrue, sont à peu près apaisées. L'arianisme a cessé de faire des ravages dans l'Empire; il ne trouve plus guère de défenseurs que chez les Barbares, Goths ou Vandales, et ceux-ci ne sont pas encore assez puissants pour persécuter les catholiques en leur donnant à choisir entre l'apostasie et le martyre. L'apollinarisme, privé de ses chefs, est obligé de se dissimuler et d'avoir recours aux fraudes d'une littérature apocryphe pour essayer de propager sa doctrine. Le donatisme, qui n'a jamais poussé de profondes racines hors de l'Afrique du Nord, est sur le point d'être vaincu dans son pays d'origine, et la conférence de Carthage, en 411, achèvera officiellement sa défaite. Le pélagianisme, enfin, contre lequel saint Augustin ne cessera pas de lutter pendant les vingt dernières années de sa vie, ne manifestera que peu à peu la nocivité du venin qu'il recèle et bien rares sont, à l'époque que nous envisageons, ceux qui se doutent de son importance.

Enfin, l'Église pénètre les cercles qui jusqu'alors ont été les plus réfractaires à son influence dans le passé, ceux de la noblesse et ceux de l'intelligence : ce sont d'ailleurs les mêmes, car la culture littéraire n'a pas de meilleur soutien que les membres des anciennes familles. N'essayons pas, pour l'instant, de dresser une statistique, de nous demander par exemple si, vers 384, lorsque éclate l'affaire de l'autel de la Victoire, la majorité du Sénat est, ou n'est pas, chrétienne. Contentons-nous de recueillir à ce sujet le témoignage de Prudence :

Voyez, s'écrie le poète, l'assemblée des vieux Catons prendre la robe blanche des catéchumènes et déposer les insignes du ponti-

ficat ! C'est à peine si une poignée reste encore sur la roche tarpéienne ; les autres se précipitent vers les purs sanctuaires chrétiens ; toute la curie d'Évandre court aux sources apostoliques. En tête, marchent les Annicii et les Probi. L'illustre Rome se glorifie d'avoir vu le généreux Anicius illustrer par sa conversion l'assemblée des chefs de la ville. L'héritier des Olybrii, après avoir inscrit son nom dans les fastes et revêtu le manteau brodé de palmes, ambitionne d'abaisser les faisceaux de Brutus devant les portes des martyrs et d'incliner devant le Christ la hache latine. La prompte foi des Paulinii, des Bassi n'a pas hésité à se donner au Christ et à offrir au siècle futur les superbes rejetons de leurs races patriciennes. Faut-il aussi nommer les Gracques, ces amis du peuple, eux qui, investis du pouvoir et placés à la tête du Sénat, ont ordonné d'abattre les simulacres des dieux, et, avec leurs licteurs, se sont consacrés au Christ tout-puissant (5 *a*) ?

Il est vrai que c'est un poète qui parle, et nous pourrions être tentés de le taxer d'exagération. Mais les faits sont là pour illustrer le témoignage de Prudence. Au début du IVe siècle, le christianisme était la religion du bas peuple, qui parle mal et ne s'en préoccupe guère, qui multiplie les barbarismes et les solécismes sans fausse honte (6), qui a fait ses délices de la lecture de la Bible, en dépit de la grossièreté de son langage. En vain, un apologiste comme Arnobe assurait que, dans les rangs des chrétiens, on rencontrait des hommes du plus grand génie, orateurs, grammairiens, jurisconsultes, médecins et philosophes (7) : ces énumérations et ces superlatifs ne faisaient illusion à personne. Lactance, qui était un compatriote et un contemporain d'Arnobe, reconnaissait avec plus de modestie et de vérité que, d'une manière générale, l'Église recrutait ses fidèles ailleurs que dans les classes cultivées (8) et que son

infériorité sur ce point lui rendait très difficile la lutte contre les sages de ce monde (9).

Quelque cent ans plus tard, la situation a changé du tout au tout. Déjà l'*Ambrosiaster*, qui écrit à Rome aux environs de 375, fait figure d'un attardé, lorsqu'il se croit obligé de répondre sérieusement à l'accusation de sottise que les païens continuent d'adresser aux fidèles. Saint Jérôme est mieux inspiré que lui, en rédigeant les cent trente-cinq notices de son *De viris illustribus* (392), afin de montrer que les chrétiens ne le cèdent à personne en matière de belles-lettres et de haute culture. Saint Jérôme se montre ici ou là trop accueillant en inscrivant dans son catalogue des noms tels que ceux de Philon ou de Josèphe, qui étaient juifs, de Sénèque qui était païen : c'était là un péché véniel d'écrivain. Car on est bien obligé de constater qu'aux approches de 400 tout ce qu'il y a de force, de vie, d'intérêt, dans le domaine de la littérature, appartient à l'Église. A des hommes comme saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Amphiloque d'Iconium, Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, saint Jean Chrysostome, Synésios de Cyrène, saint Cyrille d'Alexandrie en Orient ; saint Ambroise, saint Paulin de Nole, saint Sulpice-Sévère, saint Augustin, Prudence, saint Jérôme lui-même en Occident, le paganisme ne trouve guère à opposer que des rhéteurs comme Libanius ou Thémistios, de beaux esprits comme Macrobe ou Symmaque, des versificateurs habiles comme Rutilius Namatianus ou Claudien (10).

Ce qu'il y a de particulièrement remarquable, c'est que, d'un bout à l'autre du monde romain, tous les chrétiens lettrés et influents ont les uns avec les autres des relations personnelles ; ils s'écrivent, sans souci des distances, sans considération des différences d'esprit ou d'origine. De l'un à l'autre,

les nouvelles sont transmises dans toute leur fraîcheur, même celles qui nous paraissent les plus insignifiantes : qu'une jeune fille comme Démétriade rêve de consacrer à Dieu sa virginité, l'univers catholique s'en émeut : saint Jérôme, saint Augustin, le pape Innocent Ier, le moine Pélage prennent aussitôt la plume pour encourager un si noble dessein. Les controverses qui trouvent en Orient leur point de départ, comme l'origénisme, mettent aussitôt l'Occident en mouvement, tandis que les problèmes soulevés en Occident, tel que le pélagianisme, ont sans aucun retard leurs répercussions en Orient. Les grands ouvrages théologiques sont partout répandus dès le lendemain de leur publication, tout au moins ceux qui ont été composés par des Grecs : des adaptateurs ou des traducteurs, saint Ambroise, saint Jérôme, Filastrius, Rufin, d'autres encore se chargent de les faire connaître à leurs compatriotes latins. La réciproque n'est pas sans exemple : la vie de Paul de Thèbes et le *De viris illustribus* de saint Jérôme, la vie de saint Martin par Sulpice-Sévère trouvent en Orient d'innombrables lecteurs. Constamment, les grandes routes internationales sont sillonnées de courriers, chargés de porter d'un bout du monde à l'autre des consultations théologiques ou exégétiques ; de pèlerins qui se rendent aux lieux saints de la Palestine ou de Rome ; d'ascètes, désireux de mener une vie parfaite dans les solitudes de l'Égypte, ou dans les laures de la vallée du Jourdain, ou d'enseigner à la Gaule les merveilleux exploits des Pères du désert ; de moines gyrovagues ou d'aventuriers en quête d'un évêché, que sais-je encore ? Par tous ces intermédiaires, se nouent entre les maîtres de la pensée chrétienne, ou simplement entre les fidèles les plus connus par leur naissance ou par leur sainteté, des liens de plus en plus complexes, de plus en plus subtils,

et ces rapprochements constituent un des traits dominants des beaux temps de l'humanisme chrétien.

★

Dès le premier coup d'œil, on aperçoit, en dehors de Rome, trois centres d'attraction particulièrement importants : Milan, Bethléem et Hippone. Saint Ambroise de Milan meurt peu de temps après l'élévation de saint Augustin au siège épiscopal d'Hippone ; mais on sait les relations confiantes qui ont rapproché, en un moment décisif, ces deux hommes séparés par l'âge autant que par les conditions sociales et le tempérament intellectuel ; après avoir été un peu gêné par l'accueil épiscopal d'Ambroise (11), Augustin s'est laissé conquérir par sa vertu, par sa science, par son éloquence, et c'est de lui qu'il a reçu le baptême. Par contre, saint Jérôme n'a jamais aimé l'évêque de Milan, qu'il n'a guère fait qu'entrevoir au concile romain de 382 ; il ne s'est pas contenté de parler de lui avec une froideur marquée dans le *De viris illustribus* (12) ; il l'a encore accusé de plagiat et lui a donné, sans aucune retenue, des noms d'oiseaux qui sont pour le moins déplaisants (13). Les relations du solitaire de Bethléem avec saint Augustin ont commencé par n'être pas meilleures : il lui a fallu beaucoup de temps pour accepter la généreuse amitié de l'évêque d'Hippone ; des incidents fâcheux, des malentendus prolongés ont retardé entre eux la bonne entente et, jusqu'au bout, saint Jérôme gardera à l'égard de saint Augustin une attitude protectrice, que n'explique pas la seule différence d'âge (14). Les rapports qui existent entre les trois grands docteurs occidentaux sont, en quelque sorte, la trame sur laquelle nous allons voir se tisser une magnifique étoffe.

Saint Ambroise doit une partie de son autorité à l'importance religieuse autant que politique du siège qu'il occupe. Comme métropolitain, il est amené à intervenir dans toutes les questions qui intéressent ses suffragants ; il convoque des conciles ordinaires ou extraordinaire ; il indique aux évêques de la province d'Émilie la date de Pâques ; il s'efforce de ramener la paix dans l'Église de Verceil ; il consacre les évêques Félix de Côme, Gaudence de Brixia, Vigile de Trente, Anémius de Sirmium, Constance de Claterna, Chromatius d'Aquilée, Honorius de Verceil. Comme évêque de la résidence impériale, il a constamment affaire à Gratien, à Valentinien II, à Théodose et, à certains moments, il exerce sur eux une influence telle qu'il paraît jouer le rôle d'un premier ministre.

D'autre part, il s'impose au loin et sa réputation lui vaut de précieux témoignages de confiance. Au début de son épiscopat, il écrit à saint Basile de Césarée pour lui demander les reliques de son prédécesseur, saint Denys, mort en exil, et saint Basile lui répond en glorifiant Dieu de lui avoir donné à conduire le navire de l'Église du Christ, de l'avoir élevé d'entre les magistrats de ce monde à la chaire des Apôtres. Puisse le nouvel évêque de Milan combattre le bon combat, corriger les mauvais plis que la folie arienne a peut-être donnés à son peuple, restaurer les voies anciennes des Pères (15). Des relations aussi bien commencées n'ont pourtant pas de suite : lorsque, plus tard, saint Basile reprend avec l'Occident de difficiles négociations en vue de rétablir la paix dans l'Église d'Antioche, divisée par un schisme lamentable, il n'a pas un mot d'affection pour son lointain collègue de Milan.

Les rapports d'Ambroise avec Théophile d'Alexandrie sont exclusivement officiels. L'évêque de Milan a toujours attaché la

plus grande importance à la communion de l'Église d'Alexandrie : en 381, il a tenu à rappeler, non sans y insister un peu fortement, que l'Église de saint Marc n'a pas cessé d'être unie à celle de saint Pierre et à l'Occident entier (16). Lorsque, en 392, un concile se réunit à Capoue pour examiner, une fois de plus, la situation douloureuse des catholiques d'Antioche, il fait décider que le jugement définitif sera remis à l'évêque d'Alexandrie : Théophile et lui échangent alors des lettres à ce sujet ; mais cette correspondance, qui nous est parvenue incomplète (17), ne renferme pas de traits personnels ; aucune sympathie ne s'y découvre entre deux hommes séparés par le tempérament autant que par la distance.

Plus caractéristique de l'influence d'Ambroise est l'arrivée à Milan de deux nobles Persans qu'y a attirés la réputation de l'évêque. Les visiteurs ont à lui poser de nombreuses questions destinées à éprouver sa sagesse, et ils s'entretiennent avec lui de la première heure du jour à la troisième heure de la nuit ; puis, dès le lendemain, après avoir pris congé de l'empereur, ils partent pour Rome, où ils doivent faire la connaissance de Probus (18). Un autre Persan, nommé Jacques, est également connu d'Ambroise, qui le recommande à un évêque de Campanie, Sévère : Jacques désire, en effet, se retirer dans cette province pour y servir Dieu, loin des troubles et des inquiétudes du monde (19). La renommée d'Ambroise se répand jusqu'au pays des Marcomans : un chrétien d'Italie, arrivé dans les États de la reine Fritigil, lui parle, un jour, du grand évêque, et cette princesse conçoit pour le serviteur de Dieu une si haute estime qu'elle lui envoie aussitôt des ambassadeurs, chargés de lui remettre des présents pour son Église et de lui demander les instructions nécessaires afin de préparer la conversion de leur souveraine. Lorsque Fritigil a reçu la

réponse attendue, elle décide de venir elle-même à Milan, mais elle n'y arrive qu'après la mort du saint (20).

Rappelons enfin qu'Ambroise a noué des liens d'affection avec saint Paulin de Nole. Dès les environs de 386, celui-ci a passé par Milan, et l'ami de saint Augustin, Alypius, rappelle dans une de ses lettres qu'il a alors entendu parler de lui (21). Lorsque le grand seigneur converti se retire définitivement du monde et s'installe à Nole, auprès du tombeau de saint Félix, la nouvelle apporte une grande joie à Ambroise, qui se hâte d'en faire part à un ami, Sabinus de Plaisance, et l'invite à se moquer avec lui des regrets que pourrait inspirer aux profanes une retraite aussi méritoire (22). Paulin, de son côté, parle d'Ambroise comme de son admirable père et de la source de tout ce qu'il a lui-même de bon ; il ajoute que, naguère, l'évêque de Milan a souhaité l'agréger à son clergé, de telle sorte qu'en quelque lieu qu'il se trouve il soit censé faire partie de l'Église de Milan (23). S'il a cru devoir décliner cette offre, son refus n'a en rien diminué l'intimité et l'affection réciproque des deux hommes ; et, lorsque Ambroise découvre miraculeusement les reliques de saint Nazaire, il envoie à son ami de Nole une part des précieux restes (24).

Plus encore que saint Ambroise, saint Augustin a des relations dans tous les pays où se trouvent des chrétiens. Pendant son épiscopat, la petite ville d'Hippone devient le rendez-vous des représentants de tout ce qui compte alors dans l'Église. De l'Orient et de l'Occident arrivent à tout instant des lettres qui soulèvent les problèmes les plus variés, sinon les plus inattendus, de la théologie, de l'exégèse, de la philosophie. Avec une inlassable patience, Augustin répond à tous les désirs. Nous possédons de lui quelque deux cent vingt lettres qui s'éche-

lonnent sur une période de plus de quarante années, de 386 à 429, et nous sommes certains qu'une partie considérable de sa correspondance a disparu.

Naturellement, ce sont les Africains qui tiennent la plus grande place dans ces lettres : amis de jeunesse, rappelés à Dieu dès la fleur de l'âge, comme Nébridius, ou devenus ses collègues dans l'épiscopat, comme Alypius de Thagaste et Evodius d'Uzalis ; évêques soucieux de connaître son opinion et de régler leur attitude sur la sienne ; prêtres ou diacres avides de renseignements sur les méthodes catéchétiques, sur l'usage de la rhétorique dans la prédication, sur la liste des hérétiques. Une bonne partie du clergé africain défile ainsi devant nous, et un nombre plus élevé encore de ses membres est cité dans les lettres.

A côté des orthodoxes, voici des hérétiques ou des schismatiques, des donatistes surtout, comme Vincent de Cartenna, Proculéien d'Hippone, Crispinus de Calama, Lucidius de Césarée, Januarius des Cases-Noires : Augustin n'a pas de plus grand désir que de les amener à l'unité catholique. Toutes les fois que la chose est possible, il engage avec eux des discussions et, lorsqu'il ne parvient pas à les joindre, il tient à leur écrire. Il agit de même avec les manichéens, avec les ariens comme Pascentius (25) et Elpidius (26). Les païens eux-mêmes n'hésitent pas à s'adresser à lui : au nombre de ses correspondants figurent le grammairien Maxime de Madaure (27), le philosophe Longinien (28), le noble Volusien (29).

Citons ensuite de hauts fonctionnaires, car la stricte application des lois impériales sur la répression du paganisme et de l'hérésie exige une collaboration constante entre l'épiscopat et l'administration. Saint Augustin, qui connaît aussi bien que personne les règles protocolaires, donne à chacun de ses cor-

respondants le titre fixé par l'usage ; mais il arrive souvent que des relations cordiales et confiantes rapprochent l'évêque et les représentants de l'autorité civile ; derrière les formules officielles, nous entrevoyons alors l'affection la plus sincère et la plus vraie. En 411, le tribun Marcellin a été chargé de présider, au nom de l'empereur, la conférence contradictoire qui met en présence les évêques catholiques et les évêques donatistes, et qui doit officiellement dirimer la controverse. Il s'est acquitté de cette délicate mission avec tant de sagesse que saint Augustin se lie d'amitié avec lui et, pendant quelque temps, ne publie aucun ouvrage sans penser à lui : il lui dédie les premiers livres de *La Cité de Dieu* ; il cède à ses sollicitations en faisant paraître les chapitres déjà rédigés du *De Trinitate* ; et lorsqu'en 412, à la suite d'un injuste procès, Marcellin est condamné à mort pour rébellion et exécuté, il en éprouve un profond chagrin. Plus émouvants encore sont ses rapports avec le comte Boniface, qui commande l'armée romaine d'Afrique au moment où l'invasion vandale s'avère menaçante. Augustin, qui l'a sauvé du découragement après la mort de sa femme, ne le voit pas sans douleur épouser en secondes noces une arienne ; son chagrin est accru par la trahison du comte, qui n'hésite pas à pactiser avec les Barbares au lieu de les combattre, et rien n'est plus émouvant que les lettres où il le met en face de ses responsabilités avec autant de force que de discrétion.

Rappelons enfin la foule des consultants de tout rang et de toute qualité : des moines qui veulent être renseignés exactement sur les problèmes de la grâce, de la prédestination des saints, de l'utilité des corrections, et demandent à l'évêque d'Hippone des explications détaillées sur ces problèmes (30) ; des religieuses qui refusent d'obéir à leur supérieure et à qui il

faut envoyer une règle de vie (31) ; des femmes dévotes qui dissipent leurs biens en aumônes, à l'insu de leurs maris (32) des pères de famille, préoccupés à juste titre des futurs mariages de leurs filles (33) ; de charitables chrétiennes qui lui offrent des cadeaux parfaitement inutiles (34) ; des lecteurs, connus ou inconnus, qui sollicitent de lui la copie de ses ouvrages ou réclament de nouveaux traités sur toutes sortes de sujets (35) ; des jeunes gens qui l'interrogent sur leurs études (36). On n'en finirait pas de rappeler les noms des correspondants africains de saint Augustin et la multiplicité des questions sur lesquelles ils l'interrogent.

Il va sans dire que les relations de saint Augustin s'étendent bien au delà de l'Afrique et qu'on recourt à lui de toutes les parties de l'Occident chrétien. Les premières familles de Rome, les *Valerii* et les *Anicii* en particulier, le regardent comme une sorte d'oracle. Les *Valerii* possèdent en Afrique des biens considérables. Publicola, le fils de Mélanie l'ancienne, s'inquiète un jour de la conduite qu'il doit tenir à l'égard de ses fermiers : c'est l'évêque d'Hippone qui éclaire sa conscience. Mélanie elle-même, après son retour de Jérusalem, où elle a passé de longues années dans la pratique de la pénitence et des bonnes œuvres, séjourne quelque temps en Afrique ; elle a la grande douleur d'y voir mourir son fils : la résignation dont elle fait preuve en cette circonstance est pour Augustin un sujet d'édification. Puis quelques années se passent ; Pinien, sa femme, Mélanie la jeune, et sa belle-mère, Albine, passent la mer pour échapper aux Barbares qui déferlent à travers l'Italie et pour vendre leurs propriétés afin de mieux servir le Christ dans la pauvreté. Ils s'établissent provisoirement à Thagaste, où saint Augustin s'excuse de ne pouvoir leur rendre visite. Ce sont eux qui viennent alors à Hippone, et mal leur en prend,

car les fidèles de cette ville veulent contraindre Pinien à recevoir l'ordination sacerdotale ; ils ne consentent à le laisser tranquille que sur sa promesse de ne jamais se laisser agréger au clergé d'une autre ville (37). D'ailleurs, lorsque Pinien a achevé de se dépouiller, lorsqu'il est devenu un véritable pauvre, il cesse d'intéresser la cupidité des gens d'Hippone, et ceux-ci le laissent aller sans plus s'en inquiéter.

Eux aussi, les *Anicii*, ou du moins quelques membres de cette vénérable famille, passent en Afrique après la prise de Rome : Proba Faltonia, la veuve de Probus, ancien préfet du prétoire et consul en 371 ; sa belle-fille, Julienne, veuve d'Olybrius, un des fils de Proba, qui a été consul en 395 ; sa petite-fille, Démétriade, viennent alors se retirer à Carthage, où elles se sentent en sécurité, et, naturellement, saint Augustin ne tarde pas à faire la connaissance de personnes aussi pieuses que distinguées. Dès 411-412, il écrit à Proba deux lettres, l'une sur la manière de prier (38), l'autre sur la manière de tirer profit des épreuves temporelles (39). Un peu plus tard, lorsque Démétriade, renonçant spontanément à l'espoir d'un mariage brillant, décide de prendre le voile des vierges, Augustin tient encore à féliciter sa mère et son aïeule d'une vocation qu'elles ont suscitée et encouragée (40) ; quelques mois après, il rédige, à la prière de Julienne, un véritable traité *Sur le bien de la viduité*. Il ne cesse pas de veiller désormais sur la fidélité d'une famille qui lui est chère entre toutes : lorsqu'il apprend la faveur dont on y entoure le moine Pélage, sans se douter du danger que ses doctrines font courir à la foi, il se hâte d'écrire une fois de plus à Julienne pour la mettre en garde contre des menées fallacieuses (41).

Bien qu'il soit né en Aquitaine, saint Paulin de Nole est apparenté aux *Anicii*, et il a déjà rempli les plus hautes fonc-

tions dans l'Empire lorsqu'il se retire du monde avec sa femme Therasia. De la petite ville de Nole, aux portes de laquelle il a installé son monastère, il entretient une correspondance suivie avec l'évêque d'Hippone, qui essaie vainement de l'attirer en Afrique (42), et il connaît personnellement plusieurs de ses amis non seulement son ancien protecteur Romanien (43), et le fils de ce dernier, Licentius (44), mais ses collègues Possidius de Calama (45) et Alype de Thagaste (46). Dans sa correspondance passent et repassent à tout instant les noms qui nous sont les plus familiers.

Comme de l'Italie, lettres et visiteurs affluent également de la Gaule et de l'Espagne. Paul Orose est un Espagnol. Chassé de son pays à la suite des invasions barbares, il s'arrête en Afrique tout exprès pour voir saint Augustin et, dès lors, il s'attache à lui, en dépit de ses protestations d'humilité (47). Lorsque éclate la controverse donatiste, il est envoyé en Orient par son illustre ami pour prendre en main la cause de l'orthodoxie ; il est vrai que son ignorance du grec lui joue de mauvais tours et qu'il se laisse tromper par les évêques palestiniens, réunis en 415 à la conférence de Jérusalem. Il est mieux inspiré lorsque, sur le conseil d'Augustin, il donne, dans ses *Histoires*, un complément à *La Cité de Dieu*, pour mettre en relief le caractère providentiel des invasions barbares. A côté d'Orose, d'autres Espagnols peuvent être cités ici : les évêques Paul et Eutrope, qui présentent un jour à saint Augustin un traité contre les hérésies (48) ; Consentius, qui lui envoie d'importants renseignements sur la secte priscillianiste et qui reçoit de lui, avec le livre *Contre le mensonge*, une longue lettre sur l'état du corps de Jésus-Christ et des bienheureux dans le ciel (49) ; Cérétius, qui lui fait connaître de nouveaux détails sur le priscillianisme et sur un de ses défenseurs, Argyrius (50).

Les Espagnols s'intéressent surtout aux disciples de Priscillien. En Gaule, on se préoccupe davantage des problèmes relatifs à la grâce; dès 416, Augustin écrit à ce sujet à l'évêque de Narbonne, Hilaire (51). Plus tard, vers 429, un autre Hilaire qui avait, semble-t-il, habité la Sicile aux environs de 415 et était resté dans l'état laïque, se joint à Prosper d'Aquitaine pour prier l'évêque d'Hippone de répondre aux erreurs des hérétiques marseillais, ce qui leur vaut l'envoi des livres *Sur la prédestination des saints* et *Sur le don de persévérance.* Gaulois lui aussi, Léporius a été accusé dans son pays de soutenir des doctrines erronées sur la personne du Christ. Étant venu en Afrique, il y entre en relations avec saint Augustin et saint Aurèle de Carthage, qui sont assez heureux pour lui faire signer une rétractation.

Les horizons d'Augustin s'étendent jusqu'à l'Orient : il écrit à Hésychius de Salone sur la fin du monde et le jour du jugement dernier (52), à Jean de Jérusalem, à propos du pélagianisme (53), à saint Cyrille d'Alexandrie. Il écrit surtout à saint Jérôme, et l'on sait, sans qu'il soit nécessaire d'y insister, l'intérêt d'une correspondance engagée sous d'assez fâcheux auspices et poursuivie, durant de longues années, dans le calme d'une confiance réciproque : c'est à lui et à son ami Alypius que sont adressés les derniers mots tombés de la plume du vieux lutteur :

Nos saints fils communs, Albine, Pinien et Mélanie vous saluent très fort. Cette courte lettre, je vous la fais porter de la sainte Bethléem par le saint prêtre Innocent. Votre petite-fille Paula vous demande avec larmes de vous souvenir d'elle et vous salue beaucoup. En bonne santé et vous souvenant de moi, mes Seigneurs, que la clémence du Christ vous protège, Seigneurs vraiment saints et Pères vénérables par l'affection universelle (54).

Si grande est la réputation dont il jouit en Orient que, seul parmi les évêques d'Occident, il est l'objet d'une invitation personnelle à prendre part au concile d'Ephèse contre Nestorius : il n'eut pas la joie de recevoir cette invitation ; il était, depuis quelques mois, retourné à Dieu lorsqu'elle parvint à Hippone.

Pour larges que soient les relations de saint Augustin, elles paraissent peu de choses à côté de celles de saint Jérôme. Celui-ci est vraiment extraordinaire, car il connaît tout le monde et tout le monde le connaît. Au cours de son premier séjour en Orient, il a vécu à Antioche, où il a retrouvé Evagrius, où il a vu Paulin, Mélèce et aussi Jean, le futur évêque de Constantinople, qui s'essayait alors à l'ascétisme ; où il a suivi les leçons exégétiques d'Apollinaire de Laodicée, en dépit de la réputation d'hérésie qui s'attachait dès lors à son enseignement doctrinal. A Constantinople, il a fait la connaissance de saint Grégoire de Nazianze, dont il a entendu les éloquentes homélies (55), de saint Grégoire de Nysse, qui lui a donné lecture de son traité *Contre Eunomius* (56), de saint Amphiloque d'Iconium, qui lui a communiqué son livre sur le Saint-Esprit (57), et sans doute de beaucoup d'autres orientaux encore, puisqu'il se trouvait dans la capitale au temps du concile de 381. Lorsqu'il revient à Rome en 382, il y est accompagné de Paulin d'Antioche et d'Épiphane de Salamine. Bien vite, il est populaire à Rome où il a fait ses études et où, depuis longtemps, il a de nombreuses relations : il devient le secrétaire du pape saint Damase ; il explique l'Écriture Sainte aux pieuses dames qui se réunissent autour de Marcella dans le palais de l'Aventin : Albina, Asella, Paula et ses deux filles : Eustochium et Blésilla ; il fréquente la noblesse : les sénateurs Pammachius, Océanus,

Domnion, Flavius Dexter, à qui il dédiera le *De viris illustribus*, Magnus, orateur de la ville de Rome, et bien d'autres que nous retrouverons. Il est obligé, après la mort de Damase, de repartir pour l'Orient : il commence par y revoir ses anciennes connaissances, saint Épiphane à Salamine de Chypre, Paulin et Evagrius à Antioche; en Égypte, il visite les célèbres monastères de Nitrie; à Alexandrie, il s'attache à Didyme, dont il suit les leçons pendant quelques semaines. Lorsque, enfin, il se fixe pour toujours à Bethléem, en 386, il est connu dans la chrétienté entière.

Sa réputation ne fait que croître avec les années. Il n'est pas un évêque comme Augustin ou Ambroise, il n'est même pas, au sens strict, un théologien ; mais ses travaux sur la Bible le désignent pour résoudre toutes les questions que peut soulever l'étude des Livres Saints et, de toutes parts, lui arrivent les consultations. Sa haute vertu fait de lui un conseiller écouté par ceux et celles qui désirent suivre les voies de la perfection. Ses connaissances linguistiques lui permettent d'être l'intermédiaire le plus autorisé entre l'Orient et l'Occident et de faire connaître aux Latins les ouvrages rédigés en grec, ou, mieux encore, de les mettre au courant des questions qui agitent la Palestine et l'Égypte. Il ne faut pas oublier, enfin, que Jérusalem et Bethléem, sont, dès ce temps, le but de pèlerinages fréquents :

Quiconque, en Gaule, occupe le premier rang y accourt. Le Breton, séparé de notre monde, dès qu'il progresse dans la piété, abandonne le soleil occidental et recherche ce lieu qu'il ne connaît que par l'Écriture et la renommée... A quoi bon énumérer les Arménies, la Perse, les peuples de l'Inde et de l'Éthiopie, l'Égypte toute proche, fertile en moines, le Pont et la Cappadoce,

la Cœlésyrie et la Mésopotamie, tous les essaims de l'Orient qui selon le mot du Sauveur : « Où se trouvera le corps se rassembleront les aigles », accourent en ces lieux et nous offrent l'exemple des différentes vertus (58) ?

Plusieurs de ces pèlerins se fixent définitivement en Palestine, mais la plupart d'entre eux, après un séjour plus ou moins prolongé, rentrent dans leur pays natal, et ils y apportent les lettres ou les traités que le moine de Bethléem a écrits avec une infatigable ardeur.

Naturellement, la plupart des lettres de saint Jérôme vont à Rome, où il a laissé ses meilleurs amis. Paula et Eustochium l'ont accompagné à Bethléem, mais Marcella n'a pu se décider à abandonner la capitale : Jérôme lui écrit maintes fois pour l'encourager à la perfection ou pour satisfaire sa curiosité sur l'Écriture Sainte (59). D'autres femmes de haute piété bénéficient de sa direction spirituelle : Principia, la compagne de Marcella, à qui il adresse une longue exposition mystique du psaume 44 (60), Fabiola qui, après avoir essayé de vivre à Bethléem, finit par regagner Rome et par y mourir (61) ; Laeta, la belle-sœur d'Eustochium, à qui il envoie de sages conseils pour l'éducation de sa fille (62).

C'est à Rome qu'habite également le sénateur Pammachius : il avait été, dans sa jeunesse, un compagnon d'études de Jérôme ; puis les circonstances avaient momentanément séparé les deux camarades. D'autres circonstances amenèrent un rapprochement ; et, dès lors, Pammachius devient l'intermédiaire entre Jérôme et le public romain toutes les fois qu'il s'agit d'engager une nouvelle controverse, d'attaquer un adversaire, de défendre le dogme ou la morale menacés par des sectaires. C'est lui qui signale à Jérôme l'émotion provoquée

par le traité contre Jovinien où semblait compromise la sainteté du mariage (63) ; c'est lui qui réclame une traduction nouvelle de *De principiis* d'Origène pour corriger ce que la version de Rufin a d'insuffisant ou de défectueux (64) ; et, durant la période aiguë de la controverse origéniste, c'est lui qui est chargé de communiquer les explications, plus ou moins embarrassées parfois, que son ami désire faire connaître à l'Occident.

Auprès de lui apparaissent d'autres correspondants romains de Jérôme : les papes Anastase, Innocent, Boniface ; Océanus, à qui il faut répondre sur les candidats à l'épiscopat qui, contrairement aux prescriptions de saint Paul, ont été mariés deux fois (65) ; le prêtre Évangelus qui lui a demandé son avis sur Melchisedech (66) et sur les privilèges des diacres (67) ; Magnus, orateur de la ville de Rome, qui se demande pourquoi les écrivains chrétiens se croient permis de citer dans leurs ouvrages des auteurs profanes (68) ; Gaudentius qui ne sait trop comment diriger l'éducation de la petite Pacatula (69) ; Dardanus, deux fois préfet de prétoire, qui s'inquiète au sujet de la Jérusalem céleste (70).

D'autres lettres de saint Jérôme vont jusqu'au fond de la Gaule : un jour, le moine Apodemius lui apporte une série de questions que posent des fidèles de ce pays, Hédybia, Algasia, Rusticus et sa femme Artémia, Agérochia ; une autre fois, le diacre Sisinnius arrive de Toulouse pour distribuer en Palestine d'abondantes aumônes de la part de son évêque Éxupère et pour demander au savant homme de Bethléem des explications exégétiques. Il faut répondre, naturellement, à ces correspondants occasionnels et à leurs semblables ; Jérôme ne se fait pas prier pour rendre les services qu'on lui demande

et même quelques autres. On a supposé, il est vrai, que plusieurs des lettres ainsi rédigées par lui sont adressées à des correspondants fictifs et que ses relations avec la Gaule ne sont pas aussi étendues qu'il se plaît à nous le laisser croire. Sans être invraisemblable, l'hypothèse se heurte aux précisions historiques ou géographiques dont sont remplies les lettres suspectes ; elle ne saurait nous retenir.

En Espagne, Jérôme a également des connaissances. Lucinus et Théodora lui demandent des conseils pour mener une vie plus parfaite (71) et, après la mort de son mari, Théodora reçoit ses consolations empressées (72). Le prêtre Avitus désire se procurer la traduction de *De principiis* qu'on ne trouve pas dans le commerce : saint Jérôme la lui envoie aussitôt avec une lettre où sont dénoncées les principales erreurs de ce livre fameux (73). Il n'est pas jusqu'à la lointaine Gothie qui ne recoure, à l'occasion, aux lumières du grand travailleur. Sunnia et Fretela l'interrogent, un jour, sur plusieurs passages difficiles des psaumes, et Jérôme est heureux de profiter de l'occasion pour donner la preuve de sa compétence en la matière (74).

Les relations de saint Jérôme avec l'Afrique nous sont déjà connues en partie, puisque nous savons l'affection profonde qui l'a uni à saint Augustin et à quelques-uns de ses meilleurs amis, à Alypius de Thagaste surtout. Mais elles ne se limitent pas au monde ecclésiastique : Marcellinus et Anapsychia sont bel et bien des laïques, et c'est à Bethléem qu'ils s'adressent pour avoir des lumières précises sur l'origine de l'âme. Il est vrai que saint Jérôme, après avoir rappelé différentes hypothèses, les renvoie à saint Augustin, et nous pouvons croire qu'ils ne durent pas en être très satisfaits, car, durant toute sa vie, l'évêque d'Hippone avoua son impuissance à résoudre le problème.

Grâce à sa merveilleuse activité, saint Jérôme semble attirer tout à lui. Il ne faut pourtant pas oublier que, non loin de Bethléem, à Jérusalem, les couvents de Rufin et de Mélanie l'ancienne jouent aussi un rôle important dans le monde chrétien. Rufin d'Aquilée a été, dès son adolescence, l'ami de saint Jérôme, et il est arrivé avant lui en Palestine : c'est en 374, semble-t-il, qu'il a fondé le monastère du Mont des Oliviers. Les années qu'il a passées à Rome au temps de sa jeunesse, les relations qu'il entretient avec Mélanie et sa famille lui ont permis de faire la connaissance de tout ce que l'Occident compte de vertueux et de considérable dans la société chrétienne. Au nombre de ses amis figure Gaudentius de Brixia, qui a été consacré évêque par saint Ambroise : c'est sur sa demande que Rufin traduit les *Récognitions clémentines*. A Apronianus, il dédie la traduction des homélies de saint Grégoire de Nazianze, de celles de saint Basile, de celles d'Origène sur quelques psaumes ; ce personnage, sénateur romain, a épousé Avita, la nièce de Mélanie l'ancienne. Ursacius, abbé du couvent de Pinetum, est le destinataire d'une adaptation des *Règles* de saint Basile. Chromatius d'Aquilée, qui, naguère, a baptisé Rufin et qui a toujours conservé avec lui les relations les plus cordiales, même au plus fort de la controverse origéniste, reçoit l'hommage de la traduction des homélies d'Origène sur Josué. La vierge Sylvia, qui est citée dans la préface de la traduction des *Récognitions*, est peut-être à identifier avec la belle-sœur du préfet Rufin, dont parle Palladius sous le nom de Silvanie (75) et avec la personne que mentionne Paulin de Nole dans une de ses lettres (76). Macaire, le destinataire de la traduction de *De principiis*, est probablement celui que signale Palladius comme un ancien vicaire (77) et qui figure dans la compagnie de Pinien en Campanie et en Sicile : il semble que

c'est à lui que Paulin de Nole écrit la lettre 49 en faveur de Secundianus, après lui avoir déjà adressé une consolation lors de la mort de sa femme. Comme saint Jérôme, Rufin compte beaucoup d'amis, et l'on ne peut s'empêcher, lorsqu'on pense à la controverse qui sépara si douloureusement les deux hommes, de faire siennes les plaintes de saint Augustin dans une lettre adressée à Jérôme.

Hélas ! que ne puis-je vous rencontrer ensemble ? Peut-être dans l'émotion, la douleur, les craintes qui m'agitent, je tomberais à vos pieds ; je pleurerais de toutes mes forces, je prierais à la mesure de mon affection. Je supplierais chacun de vous pour lui-même ; je vous supplierais l'un pour l'autre et pour tous les chrétiens, surtout les faibles, pour qui le Christ est mort et à qui vous donnez, sur le théâtre de cette vie, un si dangereux spectacle (78).

Saint Paulin de Nole est un des plus fidèles parmi les amis de Rufin, dont il a dû faire la connaissance dans l'entourage de Mélanie ; car, chaque fois qu'il vient à Rome, c'est-à-dire tous les ans vers le temps de Pâques, il est accueilli par la famille de l'illustre matrone. Ses relations sont d'ailleurs étendues et variées. Lorsqu'il a vendu ses biens et que, pour l'amour du Christ, il a embrassé la carrière de l'ascétisme, il n'a pas prétendu renoncer à la douceur de l'amitié. Bien au contraire : il ne se contente plus de ses anciens amis des Gaules, saint Victrice à Rouen ; saint Sulpice-Sévère à Primuliacum, dans les environs plus ou moins immédiats de Toulouse ; saint Didier à Cahors ; saint Delphin et saint Amand à Bordeaux. Il tient à entrer personnellement en rapport avec tout ce qui compte dans la société chrétienne. Il visite saint Ambroise à Milan ; il écrit à saint Augustin et en reçoit des

lettres pleines d'affectueux respect. Il compose un bel épithalame pour le mariage de Julien, le futur évêque d'Éclane et le fils de Mémor, évêque de Capoue, le même qui s'intéresse assez à la musique pour désirer les livres écrits à ce sujet par saint Augustin ; il compte saint Jérôme parmi ses correspondants et lui envoie un jour le panégyrique qu'il vient de composer en l'honneur de l'empereur Théodose.

Mieux encore. Il reçoit à Nole tous ceux qui, sous prétexte d'honorer saint Félix, veulent rendre visite à son dévot serviteur, et ceux-ci sont légion. Au début du v^e^ siècle, Nole devient, en effet, le centre d'un nouveau pèlerinage auquel on accourt de toutes les parties du monde chrétien, non seulement de la Gaule, de l'Espagne, de l'Afrique, mais même des régions danubiennes et de l'Orient lointain : une des plus grandes joies de Paulin est de voir arriver à son ermitage le vénérable et très docte évêque Nicétas de Rémésiana, en Dacie ; et cette joie éclate en un long poème, destiné à souhaiter au voyageur un heureux retour dans son pays.

★

Jusqu'à présent, nous nous sommes placé surtout du point de vue de l'Occident : ce sont des Latins que saint Ambroise, saint Augustin, saint Jérôme, Rufin, saint Paulin de Nole. Saint Jérôme et Rufin peuvent bien passer en Orient la plus grande partie de leur vie ; leurs préoccupations les ramènent sans cesse à Rome, et la plupart de leurs relations habitent le monde latin. Cependant, nul de ces grands hommes ne se désintéresse de l'Orient et, lorsque nous nous tournons du côté des Orientaux, ce sont des noms déjà connus qui reviennent à tout instant sous la plume des uns et des autres.

Les controverses origénistes mettent en relief les noms de Jean de Jérusalem, de Théophile d'Alexandrie, de saint Épiphane de Salamine. Lorsqu'elles éclatent, ce dernier est depuis longtemps connu de saint Jérôme, qui, nous le savons, l'a accompagné à Rome en 382 : il a reçu alors l'hospitalité dans la demeure de Paula, et les relations qu'il a nouées avec les futurs hôtes du monastère de Bethléem sont des plus solides. C'est lui qui confère à Paulinien, le frère de Jérôme, l'ordination sacerdotale, sans aucun respect, d'ailleurs, pour les règles canoniques. C'est encore lui qui accueille Paulinien dans son diocèse de Salamine lorsqu'il doit quitter Bethléem. Quand Épiphane écrit à l'évêque de Jérusalem une lettre aigre-douce pour justifier sa conduite, Jérôme se hâte de traduire cette lettre, d'une manière fort approximative d'ailleurs. Jusqu'au bout, la cordialité subsiste entre deux hommes également dévoués à la cause de l'orthodoxie.

Par contre, Jérôme n'éprouve aucune sympathie pour son propre évêque Jean de Jérusalem, bien que ses premiers rapports avec lui aient été corrects : Jean ne se rattache-t-il pas, en effet, au parti de son prédécesseur Cyrille et de Mélèce d'Antioche, contre lesquels Jérôme conserve de vieilles rancunes ? Il essaie, d'abord, de faire contre mauvaise fortune bon cœur et de sauvegarder les apparences. Les préférences de Jean se portent plutôt vers Rufin qui est, comme lui, admirateur d'Origène et qu'il ne tarde guère à agréger à son clergé. La suite des événements confirme ces débuts. Quand Épiphane rompt violemment ses rapports avec Jean, après l'avoir accusé, en pleine chaire, de professer l'origénisme et après avoir déchiré, à Anablatha, une tapisserie qui représentait la figure du Christ, Jérôme se déclare contre son évêque et publie un pamphlet dans lequel il exhale ses griefs. La tran-

quillité renaît ensuite pour quelques années ; mais les controverses pélagiennes la troublent de nouveau : Pélage, après s'être réfugié en Palestine, obtient la confiance de Jean, que saint Augustin se croit obligé de mettre en garde contre la subtilité et les ruses du moine breton ; de son côté, Jérôme multiplie les réfutations de l'hérésie nouvelle, dont les partisans n'hésitent pas, un beau jour, à envahir son monastère, à y mettre le feu, à tuer un de ses diacres. Jérôme s'adresse alors à Aurèle de Carthage pour clamer son indignation ; saint Augustin s'émeut ; le pape Innocent écrit à Jean de Jérusalem qui n'a pas châtié les perturbateurs de l'ordre et à Jérôme lui-même, dont il trouve les informations insuffisantes. Une sorte de schisme paraît près d'éclater. Mais Jean ne tarde pas à mourir, et l'affaire n'a pas d'autre suite.

Pendant quelques années, Théophile d'Alexandrie tient encore plus de place que Jean dans la correspondance de saint Jérôme. Élevé à l'épiscopat dès 385, Théophile s'était, dans sa jeunesse, lié avec Rufin qui avait été son disciple (79) et avait échangé avec lui de nombreuses lettres (80). Il était même resté longtemps en bons termes avec les origénistes de son diocèse et, en 396, Jean n'avait pas hésité à lui demander sa médiation pour apaiser le différend qui le séparait d'Épiphane. Ses lettres pacifiques avaient provoqué l'admiration de saint Jérôme, qui le couvrit aussitôt d'éloges fleuris :

Tu caresses comme un frère, tu enseignes comme un maître, tu diriges comme un pontife ; tu es venu à nous non point avec la dureté de la verge, mais dans l'esprit de bénignité, de douceur, de mansuétude et, dès le début, ta parole a rendu le son de l'humilité du Christ, qui a sauvé le genre humain, non en fulminant et en

tonnant, mais en vagissant dans la crèche et en se taisant sur la croix (81).

De telles louanges ne pouvaient laisser Théophile indifférent. Bientôt Jérôme se fait son traducteur patenté. Théophile n'écrit plus une lettre qu'elle ne soit aussitôt répandue en Occident par les soins de l'exégète de Bethléem. Une lettre à Épiphane de 399, les épîtres pascales de 401, 402, 404 obtiennent ainsi les honneurs de la traduction. Bien plus, en cette année 404, après que le saint évêque de Constantinople, Jean Chrysostome, a été envoyé en exil, Jérôme a le triste courage de répondre une fois encore à l'appel de Théophile et de faire connaître au monde latin le violent libelle que le patriarche d'Alexandrie a osé composer pour achever sa triste victoire (82). Il s'arrête là, d'ailleurs, car Théophile, par une nouvelle volte-face, redevient origéniste ; les deux compères, qu'avait momentanément rapprochés une haine commune, n'ont plus de raison pour maintenir leurs relations.

Si importantes qu'elles soient, les controverses origénistes n'ont pas la gravité de celles dont saint Jean Chrysostome est l'occasion. C'est à Constantinople que nous devons maintenant nous transporter et, tout de suite, nous nous y trouvons en pays de connaissance. Saint Jérôme, qui y a passé un certain temps entre son séjour en Syrie et son retour à Rome, y a vu beaucoup de monde et y a gardé des relations étendues ; il profite, d'ailleurs, de toutes les occasions pour étendre encore le cercle de ses connaissances. Aussi, plusieurs des amis de Jean sont-ils en rapport avec lui. Aux environs de 400, un cousin des fils de Théodose, Nébridius, vient à mourir préma-

turément, laissant à sa femme, Salvina, deux jeunes enfants. Jérôme n'a jamais écrit encore à la jeune veuve, qui est une fille de Gildon l'Africain et qui a grandi comme otage à la cour de Théodose, où elle n'a pas tardé à se faire remarquer. Mais il a été lié d'amitié avec le père de Nébridius et cela suffit pour qu'à la prière d'un ami commun, Avitus, il rédige aussitôt un beau panégyrique du défunt (83). Tous les détails sont à souligner dans cet incident : l'intervention d'Avitus, qui est également lié avec Salvina et avec Jérôme, les rapports de Jérôme avec le père de Nébridius, l'origine africaine de Salvina : le monde est bien petit. Il l'est d'autant plus que Salvina compte parmi les amies les plus dévouées de Jean. Lorsque Jérôme lui recommande de se consacrer désormais au service du Seigneur et de refuser les offres séduisantes qui pourraient lui être faites en vue d'une seconde union, il prêche une convertie : déjà Salvina a pris place parmi les diaconesses qui aident de leur influence, de leurs ressources, de leur activité personnelle l'œuvre de réforme religieuse entreprise par Jean Chrysostome, et quand la main brutale des policiers, envoyés par l'impératrice Eudoxie, s'abattra sur l'épaule du pontife pour l'arracher à son Église, Salvina sera là, avec quelques autres, pour témoigner de sa fidélité et de sa vaillance (83).

De l'Africaine Salvina, il faut, naturellement, rapprocher Proba et Juliana, ces deux nobles romaines déjà plusieurs fois rencontrées sur notre route. Du fond de son exil, Jean écrit à Proba :

Encore qu'un long intervalle nous sépare, nous sentons votre franche et ardente charité aussi vivement que si nous étions près de vous et à même de voir toutes vos œuvres. En effet, les personnes venues de vos contrées ont satisfait, par les nouvelles

qu'elles nous ont données, notre curiosité à votre endroit. Aussi nous vous offrirons l'expression de notre profonde reconnaissance, fier et glorieux, au reste, des sentiments que vous nous avez témoignés (83).

C'est encore à la charité de Proba que l'exilé confie le soin d'accueillir le prêtre Jean et le diacre Paul, qui ont apporté ses lettres jusqu'à Rome (85). A Julienne et à ses compagnes, il n'adresse que des remerciements pour leur charité (86). En même temps, il écrit à une autre matrone romaine, Italica, qui figure déjà parmi les correspondantes de saint Augustin ; il lui rappelle que la femme a, autant que l'homme, le devoir de s'élever dans la recherche de la perfection chrétienne (87).

Lorsqu'il écrit ces lettres aux nobles Romaines, dont il a pu éprouver la bienveillance, Jean est tout prêt d'atteindre le terme de sa carrière terrestre. A la même époque, semble-t-il, il s'adresse également à plusieurs évêques occidentaux qui se sont intéressés à lui et lui ont témoigné quelque sympathie : Aurelius de Carthage, Maxime de Turin, Vénérius de Milan, Hésychius de Salone, Gaudentius de Brixia, Chromatius d'Aquilée, Alypius de Thagaste (88). D'autres lettres ont pour destinataires des évêques venus de l'Occident (89), ou des prêtres romains qui ont accompagné les évêques (90). Elles expriment, toutes, des sentiments de reconnaissance, tels que ceux que traduit, par exemple, la lettre à Maxime :

Quand je considère les fatigues et les labeurs que vous supportez depuis longtemps, je me sens consolé, dans une mesure plus qu'ordinaire, des persécutions injustes que j'ai eues à souffrir. Ce qui me console, c'est votre charité ardente et sincère,

votre sollicitude pleine de franchise, votre zèle soutenu et vigilant. N'y avait-il pas, en effet, de quoi être profondément touché de songer qu'à une pareille distance, sans nous être jamais vus ni l'un ni l'autre, sans avoir jamais conversé ensemble, il eût suffi de l'audace inique de nos ennemis pour vous indigner et vous déterminer à nous témoigner une affection comparable à celle des pères pour leurs enfants, ou plutôt supérieure à la sollicitude paternelle elle-même ?

Les destinataires de ces lettres nous sont bien connus : ce sont les personnages que nous avons rencontrés déjà dans l'entourage de saint Ambroise (91), de Rufin (92), de saint Jérôme (93), de saint Augustin (94).

Au nombre des amis les plus fidèles de saint Jean Chrysostome figure Palladius d'Hélénopolis, qu'il a lui-même consacré évêque, qui mène pour lui le bon combat et va jusqu'à Rome afin d'y défendre sa cause, qui finit par être déposé et exilé à cause de l'attachement qu'il lui conserve. Dans sa jeunesse, Palladius a mené la vie ascétique : en Palestine d'abord, puis en Égypte, et, de nouveau, en Palestine. La cause de l'évêque de Constantinople le conduit en Occident en 405. Au cours de ses multiples voyages, il rencontre beaucoup de monde et fait la connaissance de nombre des personnages qui nous sont devenus familiers. Comme il a une grande liberté de langage, il porte sur eux des jugements parfois dépourvus d'aménité et d'autant plus curieux qu'ils ne sont pas dictés par des considérations d'intérêt ou de complaisance. Ses rancunes ne s'arrêtent même pas devant la véritable sainteté.

Saint Jérôme, par exemple, qui s'est associé aux campagnes menées par Théophile contre Jean, n'est pas ménagé :

Un certain Jérôme, prêtre, habitait en ces lieux, distingué par sa valeur dans les lettres latines et par ses aptitudes naturelles. Mais il avait une telle jalousie que sa valeur littéraire en était éclipsée. Posidonius, qui avait longtemps séjourné avec lui, me dit à l'oreille : « La noble Paula, qui a soin de lui, mourra avant lui et sera bien débarrassée de sa jalousie. A cause de lui, pas un saint n'habitera avec lui, mais sa jalousie atteindra jusqu'à son propre frère (95). »

Cette sévérité nous étonne, mais il faut ajouter que si Palladius n'aime pas saint Jérôme, celui-ci n'éprouve pas davantage de sympathie pour l'auteur de l'*Histoire lausiaque*, qu'il accuse d'avoir prêché, avant Pélage lui-même, l'hérésie pélagienne et, crime plus impardonnable à ses yeux, d'avoir dit du mal de la traduction de la Bible d'après l'hébreu (96). Saint Jérôme, d'ailleurs, avait été mis en garde contre Palladius par saint Épiphane qui le connaissait, qui lui avait naguère accordé son amitié et qui le dénonça plus tard à Jean de Jérusalem sous prétexte d'origénisme (97). De telles rencontres expliquent beaucoup de choses.

L'admiration qu'il refuse au solitaire de Bethléem, Palladius l'accorde sans réserve aux ascètes du Mont des Oliviers, Rufin et Mélanie. Mélanie l'ancienne est, dans l'*Histoire lausiaque*, l'objet d'un traitement de faveur, car deux chapitres de l'ouvrage sont remplis de son éloge, et sa vie entière y est racontée en un langage ému. Palladius se montre surtout sensible à son immense charité :

Personne, dit-il, n'a échappé à sa bienfaisance, ni le Levant, ni le Couchant, ni le Nord, ni le Midi. Pendant vingt-sept ans, elle a accordé l'hospitalité aux voyageurs ; elle a subvenu, à ses propres frais, à des églises, à des monastères, à des étrangers, à

des prisonniers, tandis que les membres de sa famille, son fils lui-même, ses intendants lui fournissaient de l'argent. Après avoir persisté si longtemps dans l'exercice de l'hospitalité, elle ne possède plus un empan de terre (98).

La famille de Mélanie est digne d'elle. Sans doute, le mari de sa nièce Avita, Apronianus, est païen, mais Mélanie le catéchise tant et si bien que non seulement elle en fait un chrétien, mais qu'elle lui persuade de garder la continence avec sa propre femme. Apronianus ne tarde pas à devenir l'ami de Rufin lorsque celui-ci est rentré à Rome, et Rufin l'a en assez haute estime pour lui dédier plusieurs de ses ouvrages, son *Apologie*, sa traduction des discours de saint Grégoire de Nazianze, celle des homélies d'Origène sur les psaumes 36-38 ; il dédie, en même temps, celle des *Sentences* de Xyste à sa sœur Aproniana. Quant à sa belle-fille, Albina, et à sa petite-fille, Mélanie, la femme de Pinien, Mélanie l'ancienne n'a pas eu à les convertir ; elle se contente de leur prêcher la vie ascétique, et Palladius ne tarit pas d'éloges sur la libéralité avec laquelle Pinien et Mélanie la jeune ont affranchi leurs esclaves et distribué leurs biens aux pauvres. La reconnaissance, ici, lui dicte ses jugements, car il connaît mieux que personne cette noble famille dans laquelle il a reçu la plus large hospitalité lorsqu'il est venu à Rome, avec d'autres évêques orientaux, pour y présenter la défense de saint Jean Chrysostome.

A peine est-il nécessaire d'ajouter que Rufin bénéficie largement de la sympathie admirative qu'éprouve Palladius pour Mélanie et les siens.

Avec Mélanie, écrit-il, vécut le très noble Rufin, Italien de la

ville d'Aquilée; il en avait le même caractère; il était plein de fermeté et, plus tard, il fut honoré du presbytérat. Il ne se trouvait pas, parmi les hommes, quelqu'un qui fût plus instruit et plus modeste que lui. Tous deux accueillirent pendant vingt-sept ans tous ceux qui étaient de passage à Jérusalem pour y prier, évêques, moines et vierges, et ils les entretinrent à leurs propres frais. Ils ramenèrent à l'unité quelque quatre cents moines qui adhéraient au schisme de Paulin (d'Antioche); ils convertirent tous les hérétiques pneumatomaques et les introduisirent dans l'Église (99).

★

A mesure que passent les années, les personnages qui viennent de revivre sous notre plume disparaissent les uns après les autres : saint Basile de Césarée est mort le premier en 379 ; saint Grégoire de Nazianze meurt après 390 ; saint Ambroise de Milan en 397 ; saint Jean Chrysostome en 407 ; Rufin en 410 ; saint Jérôme en 419 ; saint Augustin en 430. Des hommes nouveaux apparaissent sur la scène, entre lesquels n'existent pas, semble-t-il, des relations aussi complexes, des liens aussi subtils qu'entre ceux dont nous avons eu à nous occuper.

Une dernière fois, en 436, nous retrouvons quelques-uns des acteurs de notre histoire. Cette année-là, en effet, voit mourir à Constantinople Volusianus, qui avait été, naguère, préfet de Rome et dont le poète Rutilius Namatianus était l'ami. Volusianus est le frère d'Albina, mère de sainte Mélanie la jeune, et c'est à ce titre qu'il nous intéresse (100). D'ailleurs, nous le connaissons de longue date, car, aux environs de 412, il a exercé de hautes fonctions en Afrique et a été lié avec saint Augustin : il était païen à ce moment-là, et l'évêque

d'Hippone lui a écrit pour l'exhorter à lire la Bible, surtout les épîtres de saint Paul, en lui promettant de résoudre toutes les difficultés qu'il aurait rencontrées dans cette lecture. Volusianus montra cette lettre à l'un de ses amis, le comte Marcellin, et lui exposa de vive voix un certain nombre d'objections contre la foi chrétienne ; puis il répondit lui-même à Augustin pour le remercier de sa sollicitude, tout en lui signalant quelques problèmes relatifs à l'Incarnation. De son côté, Marcellin écrivit à l'évêque pour lui rendre compte de sa conversation avec Volusien et lui recommander le salut d'une âme qui lui était chère. Augustin n'avait guère besoin de ces recommandations : sa réponse à Volusien devint célèbre dans l'antiquité pour la précision et la clarté avec lesquelles elle traite de l'Incarnation. Volusien, pourtant, ne se convertit pas. Si, pendant qu'il exerçait les fonctions de préfet de Rome, il prit un arrêté pour bannir de la capitale et de ses environs l'hérétique Celestius, cet acte, destiné à pourvoir au maintien de l'ordre public, était de ceux qu'un païen pouvait accomplir sans scrupules. Lorsqu'en 436 il fut envoyé en ambassade à Constantinople, il était toujours païen. Il n'en exprima pas moins, à ce moment, le désir de voir sa nièce Mélanie, qui résidait à Jérusalem, où déjà Albina et son mari Pinien avaient achevé une vie pleine de mérites. Mélanie se rendit à ses désirs, et elle eut la grande joie de le voir enfin se convertir : Volusien fut baptisé par Proclus, qui était évêque de la capitale ; peu de temps après, il rendit son âme à Dieu. Mélanie elle-même ne tarda pas à le suivre au tombeau, comme si son œuvre terrestre avait trouvé son couronnement dans la conversion tardive de son vieil oncle.

A cette date, un peu avant ou un peu après, s'achèvent les beaux jours de l'humanisme chrétien. Jamais l'Église n'a

possédé en même temps pareille pléiade de grands écrivains, qui sont aussi de grands penseurs. Jamais, non plus, elle n'a donné au monde le spectacle d'une communion d'idées et de sentiments aussi parfaitement réalisée. Ce qui fait le charme unique de la période dont nous venons de parler, c'est que, d'une extrémité de l'Empire à l'autre, théologiens et philosophes chrétiens se connaissent, s'estiment, s'écrivent les uns les autres. De Milan, d'Hippone, de Nole, de Bethléem, de Constantinople, partent sans cesse des courriers qui emportent aux quatre coins du monde romain les réponses à des consultations variées. Sans cesse, également, arrivent des lettres, et souvent des visiteurs désireux d'interroger les personnages dont ils ont entendu parler. On pense, comme malgré soi, à l'époque de la Renaissance, car, à ce moment encore, tous les lettrés, tous les penseurs de l'Europe entretiendront des rapports cordiaux les uns avec les autres, et les barrières élevées par les différences des tempéraments ou des races tomberont comme par enchantement. Il y a, sans doute, parfois des rivalités, des discussions, des heurts un peu violents, comme ceux qui opposent saint Jérôme à Rufin, saint Jean Chrysostome à Théophile d'Alexandrie. Ce ne sont là que des accidents passagers. L'union des esprits et des cœurs se réalise dans l'unité de la foi, victorieuse des hérésies aussi bien que du paganisme. Forte des promesses du Christ, assurée, en dépit des événements, de l'éternité de l'Empire romain auquel elle semble avoir lié ses destinées, l'Église marche avec confiance vers l'avenir qui s'ouvre devant elle. Nous savons aujourd'hui la candeur d'une telle illusion : peut-être en sommes-nous d'autant plus émus que nous en mesurons davantage la fragilité.

II

CHRÉTIENS ET PAIENS A LA FIN DU IVe SIÈCLE

Les mêmes temps qui voient se multiplier les relations de courtoisie entre les représentants les plus distingués de la pensée chrétienne voient également s'établir des rapports sympathiques entre les tenants attardés du paganisme et les fidèles de la religion du Christ. Aux défiances et aux haines qui ont, pendant des siècles, opposé presque toujours les uns aux autres les partisans des cultes traditionnels et les enfants de l'Église, succède peu à peu un régime de mutuelle tolérance. Depuis que le christianisme a cessé d'être persécuté pour devenir la religion des empereurs, beaucoup de membres des anciennes familles l'embrassent avec ardeur, sans se croire tenus, pour autant, de renoncer à luer rang social, à leurs amitiés ou à leurs parentés, à leur

culture. Ils apportent ainsi à l'Église ce qui lui a longtemps manqué, la considération et le respect de ceux mêmes qui lui restent étrangers. On dirait volontiers que, vers la fin du IVe siècle, païens et chrétiens se réconcilient dans un égal attachement à la patrie romaine et dans une égale reconnaissance pour la civilisation dont le monde lui est redevable. On n'a pas toujours assez insisté sur cet aspect nouveau de la condition chrétienne ; il est pourtant assez caractéristique pour retenir l'attention.

★

En Occident, les règnes de Valentinien II, de Gratien et de Théodose marquent une date décisive. Lorsque, en 356, l'empereur Constance avait pour la première fois visité Rome, la capitale avait pu lui sembler toute païenne, en dépit des nombreuses basiliques que son père Constantin y avait fait élever. Malgré son fanatisme étroit, il avait admiré les temples jadis construits en l'honneur des dieux : tous étaient debout dans leur splendeur, et les sacrifices y étaient régulièrement offerts. « Il les regarda sans colère, écrit Symmaque ; il lut les noms des dieux qui étaient inscrits sur leurs frontons ; il s'informa de leurs origines ; il loua ceux qui les avaient bâtis et, bien qu'il suivît lui-même une religion différente, il respecta la nôtre. » Moins de cinquante ans plus tard, la situation est complètement différente. Les temples païens sont toujours debout, mais ils ne servent plus guère, car il est désormais interdit d'y offrir des sacrifices publics et d'y utiliser la liturgie traditionnelle ; la statue de la Victoire a cessé de se dresser dans la salle des séances du Sénat ; par contre, les églises chrétiennes sont plus nombreuses, plus riches et plus

fréquentées que jamais et, parmi ceux qui viennent y prier, figurent, en nombre, les membres des plus anciennes familles.

Plutôt que de dresser des statistiques nécessairement incomplètes, nous étudierons en détail quelques faits caractéristiques. Parmi ceux que nous avons à interroger, saint Jérôme est, assurément, l'un des mieux renseignés. Né à Stridon, en Dalmatie, vers 347, il a fait à Rome toutes ses études ; il y a vu les dernières années de Constance, le règne entier de Julien, les débuts de Valentinien. Il a même compté, parmi ses camarades, des jeunes gens de l'aristocratie, comme Pammachius ; mais sa naissance roturière ne lui a pas alors permis d'entrer dans leur intimité. C'est plus tard seulement, lorsqu'il revient à Rome en 382, après son premier séjour en Orient, qu'il apprend à connaître les nobles demeures où Marcella, Paula, et d'autres encore pratiquent les vertus chrétiennes. A ce moment, il est un maître dans l'interprétation des Écritures divines, comme dans la science de la vie parfaite : ses disciples n'ont plus de secrets pour lui.

Sainte Marcelle est d'un très haut rang, et le sang de sa famille a coulé, selon saint Jérôme, dans les veines de nombreux consuls et préfets du prétoire. On a de solides raisons pour croire qu'elle appartient à la *gens Claudia*, une des plus illustres du patriciat romain. Sa mère, Albina, chrétienne de vieille date, a entendu les leçons de saint Athanase d'Alexandrie lors de son séjour à Rome et a admiré les exemples de renoncement donnés par les moines qui l'y ont accompagné. De son palais de l'Aventin elle a fait un véritable monastère, où elle mène une vie retirée avec ses servantes et quelques vierges, parmi lesquelles se détache Asella. De quatre ans moins âgée que Marcelle, Asella a fait vœu de virginité dès qu'elle a eu ses dix ans ; à douze ans, elle a pris la robe brune

des vierges, et elle est toujours restée fidèle à cette résolution d'enfance. Marcelle, de son côté, devenue veuve après sept ans de mariage, a refusé la main de Nératius Céréalis, apparenté à la famille impériale et consul en 358 ; elle s'est, elle aussi, consacrée à Dieu et mène dans le monde la vie religieuse lorsque saint Jérôme arrive à Rome.

Plus qu'elle, sainte Paule est la disciple préférée du maître. Elle descend de la famille des Scipions Émiliens et, depuis longtemps semble-t-il, le christianisme est héréditaire dans la branche de cette famille à laquelle elle se rattache. Elle n'en a pas moins épousé un païen, Julien Toxotius, apparenté à la très illustre *gens Iulia*. En dépit de sa fidélité aux cultes traditionnels, Toxotius a rendu sa femme heureuse au foyer domestique et lui a donné cinq enfants ; quatre filles : Blésilla, Pauline, Eustochium, Rufine, et un fils : Toxotius. Les filles sont chrétiennes, comme leur mère ; Toxotius le jeune n'est pas baptisé, selon la coutume encore générale de ce temps. Le frère de Toxotius, Hymetius, le même, semble-t-il, que le Iulius Festus Hymetius, naguère investi de la confiance de Julien l'Apostat et qui, durant son proconsulat d'Afrique, a déployé beaucoup de zèle pour relever le culte des faux dieux, n'imite pas sa tolérance. Lorsque Eustochium veut, sans doute après la mort de son père, consacrer à Dieu sa virginité, il multiplie les efforts pour la faire revenir sur sa décision et il oblige sa femme, Praetextata, à lui arracher son voile et à la dépouiller de sa pauvre robe brune pour remplacer le costume des vierges chrétiennes par les ornements du siècle.

C'est aussi dans de nobles familles que les enfants de Paule et de Toxotius contractent des mariages lorsque le temps en est venu pour eux ; Blésilla épouse un Furius, dont le père, né de la race de Furius Camillus, et la mère, Titiana, sont depuis

longtemps chrétiens. La sœur de ce Furius, Furia, figure au nombre des correspondants de saint Jérôme : devenue veuve après une union malheureuse et stérile avec le fils de l'ancien consul Probus, elle reçoit de lui le conseil pressant de se consacrer à Dieu. Comme sa belle-sœur, et avant elle sans doute, Blésilla perd également son mari ; elle mène pendant quelque temps une vie mondaine et dissipée ; une grave maladie l'amène à réfléchir, et elle meurt convertie, au désespoir des ascètes romains. Pauline, de son côté, épouse le sénateur Pammachius, que nous avons vu figurer parmi les camarades de jeunesse de saint Jérôme : lorsque celui-ci, installé à Bethléem, est devenu l'oracle de la chrétienté occidentale pour toutes les questions exégétiques, il reprend avec son ancien compagnon d'études des relations cordiales, que la différence des milieux sociaux avait longtemps interdites. Toxotius, enfin, prend pour femme Laeta, fille du pontife Albinus : Laeta, comme ses frères et sœurs, est chrétienne, et sa mère l'était également ; mais Albinus est un païen convaincu ce qui ne l'empêche pas de prendre sur ses genoux sa petite-fille Paula et de l'écouter avec joie tandis qu'elle chante l'*Alleluia* du Christ.

Les nobles familles avec lesquelles saint Jérôme entretient des relations sont des familles chrétiennes, bien que les mariages mixtes y soient fréquents. Plus intéressante pour nous est la correspondance de saint Ambroise, parce qu'elle nous fait davantage pénétrer dans l'intimité de la haute société romaine. Lui-même, Ambroise, appartient à une très grande famille : au moment de sa naissance, son père exerce à Trèves les fonctions de préfet du prétoire. Devenu orphelin, il fait ses études à Rome et y rencontre la plupart des jeunes

gens de la noblesse sénatoriale. « Plusieurs, que nous fait connaître surtout la correspondance de Symmaque, étaient exactement ses contemporains, tel Symmaque lui-même et son frère Titien, Prisque, Albin et son frère Lollien, Alype, Hilaire, Naucelle. D'autres, plus âgés de quelques années, furent certainement aussi liés avec eux : Probus et Nicomaque Flavien, les futurs préfets ; Olybre, Néotère, Pinien, Volusien, Cosaire, Bassus. Seul, Prisque est cité par l'évêque, avec un jeu de mots, comme un vieux compagnon ; mais on ne peut s'empêcher de supposer que des liens d'amitié ou de camaraderie s'établirent entre Ambroise et ces jeunes clarissimes, quand on sait les relations étroites qu'il avait nouées avec deux de ces importantes familles, celle de Symmaque et celle de Probus (1). »

Saint Ambroise, bien qu'il ne soit pas baptisé, est chrétien. Du moins, toute sa famille l'est-elle, et de longue date. Parmi ses ancêtres, il se fait gloire de compter la vierge Sothéris, qui a été martyrisée sous Dioclétien, et cet héritage est pour lui plus précieux que celui des préfectures et des consulats exercés par ses aïeux. Sa sœur, Marcelline, mène dans la demeure familiale la vie austère des vierges, depuis qu'en 353 elle a reçu le voile des mains du pape Libère. Cela ne l'empêche pas de fréquenter les jeunes païens avec lesquels il fait ses études et d'être reçu cordialement dans leur intimité. Lorsqu'il arrive à Rome, la famille de Symmaque a pour chef L. Avianus Symmachus, qui deviendra préfet de Rome en 364-365, et qui mourra en 376, l'année même où il aura été désigné pour occuper le consulat. Cette famille tient la première place dans la vie politique et sociale de Rome, et elle la gardera pendant longtemps encore : le fils d'Avianus, le célèbre orateur, sera

préfet urbain en 384-385 et consul en 391 ; son petit-fils, préfet en 418-419, son arrière-petit-fils, consul en 446, et le fils de celui-ci, consul en 485. Or les Symmaque et les Ambroise sont apparentés : non seulement ils portent la même gentilice *Aurelius*, mais des témoignages formels le confirment : en s'adressant fictivement à son frère Saturus, dont il prononce l'éloge funèbre, l'évêque de Milan emploie l'expression *tuo parente*, à propos d'Avianus ; et, de son côté, Symmaque parle de Saturus à son frère Titianus en l'appelant *frater communis*. Dans la maison des Symmaque, le jeune Ambroise rencontre leur cousin germain, Nicomaque Flavien, futur consul lui aussi et destiné à devenir un des chefs les plus ardents du paganisme (2).

Entre saint Ambroise et la famille de Probus, les relations sont plus étroites encore. Cette famille « se rattache à la *gens Anicia*, apparentée également aux *Aurelii Symmachi* et aux *Nicomachi* ; son chef, Anicius Paulinus, fils et neveu de consuls, avait été consul à son tour, en 334 ; mais, après lui, les femmes perpétuaient seules la lignée : sa sœur, mariée à un Bassus, sa fille à Petronius Probinus. De ces deux mariages étaient nés, à peu près en même temps, Bassus le jeune et Probus (3) ». Les Probus sont chrétiens ; tout au moins y a-t-il des chrétiens parmi eux. Ils peuvent s'enorgueillir de compter dans leur parenté la poétesse Proba, femme de Clodius Celsinus Adelphius, qui a été préfet de Rome en 361, mère de Clodius Hermogenianus Olybrius, consul en 379, et de Faltonius Probus Alypius, préfet de Rome en 391 : après avoir raconté en vers la campagne de Constance contre Magnence, Proba a eu la patience de composer sur l'Évangile un centon virgilien, que saint Jérôme jugera avec sévérité et qui sera rangé au nombre des apocryphes par le *Decretum gelasianum*, mais qui

témoigne au moins de la foi de son auteur. La même ardeur et le même zèle ne semblent pas avoir animé les autres *Probi* : l'ami et le protecteur d'Ambroise, en particulier, paraît dans l'Histoire comme un fonctionnaire coupable d'avoir toléré ou favorisé les pires abus : s'il fut baptisé à son lit de mort, il fut loin de pratiquer les vertus chrétiennes au cours de sa vie.

La différence des religions n'empêche pas les bonnes relations de s'établir et de subsister entre gens d'éducation distinguée et de grande naissance. On l'a justement remarqué : lorsque Augustin de Thagaste ou Jérôme de Stridon arrivent à leur tour à Rome, pour y chercher, avec une riche culture littéraire et philosophique, les plaisirs faciles qui s'offrent à des étudiants transplantés hors du milieu familial, ils n'y sont pas reçus comme des égaux par les jeunes nobles, qui dédaignent ces provinciaux de condition modeste. « On comprend que, plus tard, de fougueux convertis aient rejeté loin d'eux ces souvenirs abhorrés d'une folle adolescence, parmi lesquels ils englobaient leurs études cicéroniennes ; ils voyaient dans le paganisme une infâme livrée, qu'il fallait dépouiller pour revêtir l'homme nouveau. Ambroise n'eut jamais rien à renier de sa chaste et studieuse jeunesse. Rome n'est pas pour lui la courtisane aux habits de pourpre de saint Jérôme : il y vécut en fils de famille, sage fils de riche famille, qui accorde son amitié et son estime aux adeptes du polythéisme comme aux prêtres et aux vierges du christianisme (4). »

Dans sa correspondance et dans ses œuvres, nous voyons passer un certain nombre de ces païens, qui ont été les compagnons de son enfance et de sa jeunesse, ou avec qui il est entré en relations dans son âge mûr. Il ne s'adresse à eux que sur un ton de réelle courtoisie et il en parle sans haine. On peut juger de ses procédés par l'attitude qu'il prend à l'égard de Sym-

maque dans l'affaire de l'autel de la Victoire. Certes, il est bien décidé à obtenir gain de cause ; il ne peut pas admettre que les séances du Sénat, d'un Sénat désormais à majorité chrétienne (5), se tiennent dans un temple consacré par la présence d'un autel. Mais lorsqu'il parle de Symmaque il le fait en termes protocolaires : « Le clarissime préfet de la ville, Symmaque, a adressé à Votre Clémence un rapport pour lui demander de rétablir l'autel qui avait été enlevé du Sénat de la ville de Rome... Dans son rapport, le clarissime préfet de la ville propose trois arguments qu'il considère comme très forts (6)... » « L'amplissime Symmaque, lorsqu'il était préfet de la ville, avait adressé son rapport à l'empereur Valentinien le jeune, d'auguste mémoire, pour lui demander de rendre aux temples ce qui leur avait été enlevé. Il s'est acquitté de sa charge, conformément à son zèle et à ses préférences (7) ». Aucune de ces expressions ne trahit la moindre colère ; au contraire, Ambroise se montre plein de respect pour l'homme qui a parlé selon sa conscience et qui a bien rempli les devoirs de ses fonctions. Évêque, il ne peut pas approuver sa thèse ; il se doit de dénoncer le paganisme sous toutes ses formes ; homme du monde, il parle respectueusement de Symmaque et, s'il n'évoque pas leurs souvenirs communs, c'est que ce rappel n'a pas de raison d'être dans des documents officiels (8).

De son côté, Symmaque traite avec égards les chrétiens qu'il connaît. Plusieurs de ses lettres sont adressées à Ausone. Ce sont de petits billets charmants, composés selon les règles et aussi vides de pensée que recherchés de style. « Vous souhaitez, écrit l'orateur au poète, que je vous adresse des lettres un peu moins courtes : c'est un désir qui prouve combien vous m'aimez. Mais, moi qui me connais et qui sais ce dont je suis capable, j'aime mieux avoir l'air d'imiter systématiquement la

concision des Lacédémoniens que de montrer, en vous envoyant des lettres plus longues, l'indigence et la maigreur de mon talent. » Les autres pièces du recueil, qui en comprend une trentaine, sont du même genre. Ausone et Symmaque sont d'ailleurs faits pour se comprendre, car ils ont la même tournure d'esprit et ne sont pas plus préoccupés l'un que l'autre par les problèmes métaphysiques ou religieux. Ausone est certainement chrétien, mais il l'est si peu qu'on s'est demandé sérieusement s'il l'était. Symmaque est attaché aux traditions païennes, mais c'est plutôt par patriotisme que par conviction profonde. On ne s'étonne pas de ne point trouver dans la correspondance de ces parfaits lettrés la moindre trace d'une divergence en matière de religion.

D'autres lettres de Symmaque sont adressées à un certain Ambroise. On voudrait être plus assuré que leur destinataire est l'évêque de Milan, comme on l'a parfois admis. La plupart de ces missives sont de simples billets de recommandation. Un vicaire d'Afrique, Magnellus, qui a obtenu la sympathie d'Ambroise pendant qu'il gouvernait la Ligurie, et qui est retenu trop longtemps dans sa province ; un homme qui, jadis, a été condamné pour des peccadilles de jeunesse et qui a sollicité l'amnistie ; le clarissime Cécilien, préfet de l'annone, qui a appris les manœuvres frauduleuses d'un adversaire pour acheter la conscience d'Ambroise ; le clarissime Diarius, archiatre et professeur, qui désire faire signaler à Ambroise un de ses parents ; d'autres encore défilent dans cette correspondance pleine de courtoisie et d'affabilité. Il est évident que le personnage à qui s'adresse Symmaque devait jouir d'un puissant crédit, et il serait assez piquant de voir l'un des principaux tenants du paganisme recourir aux bons offices d'un évêque chrétien.

Au reste, nous savons que Symmaque ne dédaigne pas de s'intéresser aux évêques. Une lettre à son frère Celsinus Titianus recommande la cause de Clément, évêque de Césarée en Mauritanie, et elle est d'autant plus curieuse qu'elle est presque immédiatement suivie d'une lettre en faveur d'un trésorier des pontifes. Une autre, à Décius, signale le cas d'un évêque, Sévère, dont tout le monde s'accorde à louer la vie. L'auteur témoigne pour ces adversaires religieux, qu'il ne semble même pas connaître personnellement, la même bienveillance qu'aux hommes de son parti. Il ne cache certes pas ses sentiments, mais il doit à sa bonne éducation de respecter les opinions des autres. Lorsqu'il annonce à l'empereur Théodose et à son collègue Arcadius la mort de Prétextat, l'une des colonnes du parti païen dans la vieille capitale du monde, il fait un éloge magnifique de son désintéressement, de sa générosité, du zèle avec lequel il a rempli les hautes fonctions auxquelles il a été appelé ; il ne dit rien qui laisse soupçonner sa piété envers les dieux, et nous savons pourtant que peu de païens ont été plus dévots que lui et ont mis plus de soin à multiplier les preuves de leur fidélité à l'égard des dieux : augure, pontife de Vesta, prêtre du soleil, quindécemvir, curiale d'Hercule, initié à Liber et aux Eleusinies, hiérophante, néocore, taurobolié, père des pères. C'est tout au plus si, un jour, attristé par l'indifférence des pontifes païens qui ne daignent même pas se déranger pour accomplir leurs fonctions, l'orateur s'est laissé aller à écrire au pieux Prétextat : « Aujourd'hui, manquer aux autels des dieux est une manière de faire sa cour ». Ce mot est le plus amer qu'on relève dans sa correspondance. Son urbanité ne lui permet pas de faire de différence entre ses amis païens et ses relations chrétiennes.

Malgré tout, il reste probable que les derniers tenants du

paganisme n'ouvrent pas volontiers leurs demeures aux chrétiens et ne les admettent pas dans leur intimité. Les *Saturnales* de Macrobe nous font assister à des entretiens familiers que tiennent entre eux, sur toutes sortes de questions, quelques grands personnages : Symmaque, Prétextat, Nicomaque Flavien, auxquels se joignent des lettrés, le rhéteur Eusèbe, le plus éloquent de tous les Grecs, le philosophe Eustathius, le grammairien Servius, un médecin célèbre, Dysarius ; Horus, un Égyptien aux larges épaules, qui a commencé par être athlète et s'est fait ensuite philosophe ; un original, Évangelus, qui contredit tout le monde et reste seul de son avis. Tous ces gens parlent fort librement, et leurs conversations sont des plus variées. La religion y tient une place prépondérante, car elle s'insinue partout et tous les sujets sont prétexte à y revenir. Mais la religion à laquelle on s'intéresse, dont on étudie les rituels, dont on rappelle les cérémonies et les fêtes, est celle qu'ont pratiquée les ancêtres. Il n'est pas plus question du christianisme, dans le monde des *Saturnales*, que s'il n'existait pas. Le silence de Macrobe et de ses amis est caractéristique : c'est par le dédain que l'aristocratie romaine, à la fin du IVe siècle, répond aux efforts de la propagande chrétienne. Elle sait avoir, quand il le faut, des relations courtoises, affectueuses même, avec ceux de ses membres qui ont passé à l'ennemi, c'est-à-dire à l'Église, mais elle reste butée dans son intransigeance et, lorsqu'elle pourrait apprécier la vie chrétienne, elle préfère se taire (9).

Les œuvres de saint Augustin qui sont, presque toutes, plus récentes que celles de saint Ambroise et qui ont été composées en Afrique nous transportent dans un autre milieu. Saint Augustin est un provincial, il est de petite naissance. Il n'a pas,

comme saint Ambroise, grandi parmi les jeunes nobles de Rome et n'a même pas, comme saint Jérôme, fréquenté les milieux distingués de la capitale. Lorsqu'il a séjourné à Rome, avant et après sa conversion, il y a vécu d'abord en petit professeur besogneux, qui s'efforce de gagner la protection de Symmaque pour obtenir un poste mieux rétribué, puis en philosophe inconnu, occupé surtout de la rédaction de ses ouvrages. C'est seulement lorsque, devenu évêque d'Hippone, il a été regardé comme l'oracle du monde chrétien, qu'il a noué des relations avec de grands personnages, des hommes et des femmes de haute naissance : même alors, ceux qu'il connaît sont presque tous des chrétiens.

Les païens avec lesquels nous le voyons en rapport sont des Africains, de petites gens très souvent, qui ont besoin de sa protection ou qui désirent lui poser des questions. A Calama, le 1er juin 408, des fanatiques n'avaient pas hésité à provoquer les chrétiens réunis à l'église pour y célébrer les offices. A deux reprises, ils avaient troublé les cérémonies et lancé des pierres contre les clercs qui s'efforçaient de les tenir en respect. Finalement, les notables chrétiens s'étaient décidés à porter plainte. Mais là-dessus une véritable sédition avait éclaté ; l'église avait été incendiée, les clercs qui se trouvaient dans la rue avaient été sauvagement poursuivis ; l'un d'eux avait même été tué, et les autres n'avaient échappé au massacre que par la fuite ou grâce à la protection d'un étranger de passage, car la municipalité n'avait pas osé intervenir. Ces incidents méritaient une punition sévère. Cependant, un païen distingué et influent de Calama, Nectaire, crut devoir intercéder auprès de saint Augustin en faveur de ses concitoyens :

Si l'on nous applique la rigueur des lois, écrit-il, nous devons

être soumis à un dur châtiment. Mais il n'est permis à un évêque que de demander le salut pour les hommes, d'ester en justice pour obtenir des conditions meilleures, d'obtenir du Dieu tout-puissant la grâce des coupables. C'est pourquoi je vous demande avec toute la ferveur dont je suis capable, si du moins cette cause est défendable, de prendre la défense des innocents et séparer leur cas de celui des coupables (10).

La réponse de saint Augustin est aussi ferme que bienveillante : elle loue le vénérable Nectaire de son attachement à sa patrie et le félicite des sentiments généreux qu'il exprime. Mais l'évêque ne peut pas s'empêcher d'opposer cette noblesse aux turpitudes que les païens eux-mêmes attribuent à leurs dieux, et il s'étonne de voir les hommes meilleurs que les objets de leur culte. Après quoi, il se trouve obligé de déclarer qu'à son avis la justice doit suivre son cours. Une indulgence trop grande ne servirait de rien ; au contraire, elle encouragerait les méchants à renouveler leurs attentats (11).

Les circonstances ne sont pas toujours aussi dramatiques. Madaure est une ville presque entièrement païenne, mais ses habitants ont connu saint Augustin au temps où il y faisait ses études et ont gardé de lui un bon souvenir. Lorsqu'il est devenu évêque d'Hippone, ils recourent volontiers à lui ; et c'est ainsi qu'un jour ils lui recommandent un de leurs concitoyens, Florentius, qui a une affaire pendante dans sa ville épiscopale. Leur lettre est fort bien tournée ; conformément au protocole chrétien elle est adressée : « A notre Père dans le Seigneur, Augustin » ; elle s'achève par un souhait tout aussi protocolaire : « Nous vous souhaitons, Monseigneur, en Dieu et en son Christ, de vous réjouir dans votre clergé pendant de nombreuses années. » Saint Augustin accueille volontiers une lettre si

pleine de déférence, mais il ne peut pas s'empêcher de demander aux gens de Madaure s'ils sont disposés à se convertir et de leur rappeler l'approche du jugement général, où tous les hommes devront rendre compte à Dieu de leur conduite.

Les habitants de Madaure n'ont d'ailleurs pas attendu aussi longtemps pour se rappeler à la pensée d'un homme qui fait honneur à leur cité. Peu de temps après son retour en Afrique, saint Augustin a reçu une lettre du grammairien Maxime de Madaure : peut-être celui-ci a-t-il été un des professeurs du converti ; en tout cas, il a entendu parler de lui ; il a applaudi à ses premiers succès oratoires ; et, avec beaucoup d'autres, il s'est étonné, presque scandalisé, de son entrée dans l'Église. A quoi bon, demande-t-il à son correspondant, se disputer pour des questions de mots ?

Les gens prétendent sans aucune preuve que l'Olympe est la demeure des dieux. Mais nous savons et nous voyons que le Forum de notre ville est habité par beaucoup de divinités secourables. A la vérité, quel est l'homme assez grossier, assez stupide pour mettre en doute l'existence d'un Dieu unique et suprême, sans commencement, sans rejeton semblable à lui, père grand et magnifique de toutes choses? C'est lui dont nous implorons, sous des noms divers, l'éternelle puissance répandue dans toutes les parties du monde, car nous ignorons le nom qu'il porte dans son ensemble : celui de Dieu appartient en commun à toutes les religions de l'univers. C'est ainsi qu'en honorant par diverses sortes de cultes ce que nous regardons comme ses divers membres, nous l'adorons lui-même dans son entier (12).

Après avoir ainsi expliqué le polythéisme comme l'adoration du Dieu unique sous diverses formes et sous des noms différents, Maxime n'hésite pas à pousser une pointe contre le chris-

tianisme qui, par le culte des martyrs, donne prise à l'accusation de polythéisme. Étrange idée, selon lui, de préférer des martyrs puniques, un Miggin, un Sanam, un Lucidus, un archimartyr Namphano aux divinités de la Grèce et de Rome, à Junon, à Minerve, à Vénus, à Vesta. Des insensés visitent assidûment les tombeaux de ces gens-là qui, en dépit de ces adorations, étaient des scélérats et dont la mort à été digne de leur vie (13). Pourquoi, d'ailleurs, célébrer les cérémonies du culte dans des lieux cachés ? Les païens honorent leurs dieux en plein air, à ciel ouvert, comme des gens qui n'ont rien à dissimuler. Mais le grammairien n'a pas pris la plume pour entamer une polémique. Aussi se hâte-t-il de conclure sur un ton radouci : « Que les dieux te conservent, ces dieux dont l'intermédiaire nous sert à parvenir jusqu'à ce père commun des dieux et des hommes, que toutes les nations de la terre honorent et prient par des cultes qui sont à la fois différents et semblables (14). »

La réponse de saint Augustin nous déçoit un peu. L'ancien rhéteur le prend à la plaisanterie avec le vieux grammairien et, de sa lettre si belle, il ne retient que les aspects secondaires ou les traits polémiques ; il se moque agréablement des statues du forum de Madaure, des noms puniques des dieux, des fonctions vulgaires qu'on attribue à certains d'entre eux, du culte secret rendu à Liber. Ce faisant, il justifie le christianisme de tout reproche, mais il ne paraît pas prendre au sérieux la profession de foi monothéiste de Maxime.

Celui-ci n'est pourtant pas le seul à penser de la sorte. Les mêmes idées reparaissent dans une lettre adressée à l'évêque d'Hippone par un prêtre païen du nom de Longinien. Ce dernier, à la suite d'un entretien cordial, avait été sollicité par Augustin de formuler par écrit sa pensée sur le Christ, en tant

que voie vers la vie heureuse. Sa réponse est remarquable.

La meilleure voie vers Dieu est celle où s'engage un homme de bien, pieux, juste, pur, chaste, véridique dans ses paroles et dans ses actes, qui a fait ses preuves sans essayer de tirer parti des vicissitudes des circonstances; protégé par le compagnonnage des dieux et qui s'est acquis le puissant appui de Dieu; autrement dit qui s'est rempli des vertus de ce créateur unique, universel, incompréhensible, ineffable, infatigable; ces vertus, vous les appelez, vous autres, des anges; c'est peut-être quelque autre nature qui vient après Dieu, ou qui est avec Dieu, ou qui se hâte vers lui dans un grand effort de cœur et d'esprit. Telle est la voie, dis-je, par laquelle les êtres pacifiés grâce aux pieux préceptes et aux très chastes expiations des rites anciens et qui ont macéré âme et chair dans des pratiques d'abstinence, achèvent leur course sans jamais la ralentir (15).

Il faut ajouter que Longinien passe à côté de la question soulevée, car il ne dit rien du Christ, et il s'en excuse sous prétexte qu'il ne le connaît pas assez et ne se reconnaît pas le droit d'en parler. Une nouvelle lettre de saint Augustin lui promet de le renseigner s'il le désire ; elle lui demande, en même temps, des éclaircissements sur les rites d'expiation dont il a proclamé la nécessité. Si l'âme est pure, à quoi bon ces rites ? Si elle ne l'est pas, comment donnent-ils la pureté ? La question était délicate : on ne sait si Longinien y a répondu.

Nous connaissons déjà Volusien, le frère d'Albina et l'oncle de sainte Mélanie la jeune, et nous savons qu'il a fini par se convertir à son lit de mort (16). Il est bien loin d'en être là lorsque nous le rencontrons pour la première fois, vers 412 ; mais, dès ce moment, il s'intéresse au christianisme et écrit à saint Augustin. Il lui raconte une conversation qu'il a eue

naguère avec quelques-uns de ses amis. On a commencé par parler de rhétorique et l'on a discuté sur l'invention, puis sur les métaphores et les images, sur l'éloquence poétique. Petit à petit, le ton de la causerie s'est haussé ; on en est venu à s'entretenir des différentes écoles philosophiques, et l'un des interlocuteurs en a pris prétexte pour signaler les difficultés fondamentales qu'il aperçoit dans la doctrine de l'Église : le Maître et le conservateur de l'univers a-t-il pu descendre dans le sein d'une vierge, y demeurer caché durant dix mois et venir au monde après cette longue attente, sans que soit en aucune façon atteinte la virginité de sa mère (17) ? Il y a plus : celui que l'univers a peine à contenir se cache dans le corps d'un enfant vagissant ; il souffre de toutes les faiblesses du premier âge ; il grandit, il arrive à l'adolescence ; il habite pendant longtemps loin de ses demeures royales et ne s'occupe que de son pauvre corps au lieu de gouverner l'univers ; il dort, il se nourrit, il éprouve les sentiments communs à tous les hommes. Rien ne transparaît de sa majesté derrière son enveloppe charnelle, car le pouvoir de chasser les démons, de rendre la santé aux malades et même de ressusciter les morts n'appartient pas exclusivement à Dieu, et certains mortels en ont reçu communication (18). Telles sont les principales objections, les seules, qu'expose Volusien dans sa lettre.

Il y en a d'autres, que Marcellin présente dans une lettre destinée à appuyer celle de son ami. Volusien s'inquiète de savoir pourquoi, si le Dieu des chrétiens est le même que celui de l'Ancien Testament, il n'a pas conservé les sacrifices et les a remplacés par des cérémonies nouvelles. Il se demande encore si la doctrine chrétienne, strictement appliquée, est compatible avec les exigences d'un État bien ordonné. Les conseils du Seigneur : ne pas rendre le mal pour le mal, donner son vête-

ment à qui prend votre manteau, tendre la joue droite lorsqu'on est frappé sur la joue gauche, tout cela n'est-il pas destiné à encourager les agressions injustes ?

Augustin ne se fait pas prier pour répondre à ces questions ; il a une inlassable patience lorsqu'il se sent en face d'un païen de bonne foi, d'une âme à conquérir pour le Christ ; il se lasse, par contre, quand on abuse de lui et qu'on lui pose des problème futiles : à Déogratias, qui lui a transmis des objections formulées par des païens de Carthage et d'ailleurs empruntées au vieil ouvrage de Porphyre, il déclare avec un brin de colère :

Nous avons expliqué de notre mieux les questions proposées. Mais que celui qui t'a interrogé se fasse chrétien, de peur que, s'il veut d'abord en finir avec les questions sur les Livres saints, il n'en finisse avec la vie, avant de passer de la mort à la vie. On peut admettre qu'avant d'être baptisé il s'informe sur la résurrection des morts ; peut-être acceptera-t-on encore qu'il demande pourquoi le Christ est venu si tard. Mais s'il s'inquiète sur Jonas et d'autres choses semblables, il oublie vraiment la condition humaine et son âge. Innombrables sont ainsi les questions qu'il ne faut pas terminer avant la foi, si l'on ne veut pas que la vie humaine se termine sans la foi (19).

Les faits que nous venons de rappeler sont caractéristiques d'une mentalité nouvelle. Encore au temps de saint Ambroise, les païens, tout au moins les membres de l'aristocratie romaine, n'ont avec les chrétiens que des relations de courtoisie ou de sympathie naturelle ; ils réservent jalousement le domaine religieux dont ils sont les gardiens. Quelques années plus tard, ils posent à saint Augustin des questions ; ils sont curieux de connaître enfin ce christianisme auquel adhèrent tant de personnages illustres par leur naissance ou par leur science. Beau-

coup finissent même par se convertir. Accueillis d'abord par la haute société à titre d'exceptions individuelles, les chrétiens forcent toutes les portes et obtiennent partout leurs entrées.

★

En Orient, le problème des relations sociales entre chrétiens et païens ne se pose pas dans les mêmes termes qu'en Occident, et surtout qu'à Rome. Dans la vieille capitale de l'Empire, les dernières résistances sont menées par une noblesse fière de ses traditions, figée dans le respect du *mos maiorum*. Rien de pareil n'existe à Constantinople. La nouvelle Rome n'a pas d'anciennes familles ; elle ne possède guère que des parvenus. Elle peut bien, par la volonté de l'empereur, avoir un sénat. Ce sénat est peuplé d'hommes sans ancêtres. Ses membres se sont élevés eux-mêmes aux premières places par leur talent, ou y ont été élevés par la faveur. La plupart d'entre eux sont d'ailleurs chrétiens ; les autres sont des païens assez tièdes. Lorsque Constantin a fixé définitivement le siège de son Empire sur l'emplacement de l'antique Byzance, il a voulu construire une ville chrétienne, et il y est parvenu. Il suffit de compter les églises qui s'y pressent, de contempler la magnificence de Sainte-Sophie, de visiter la basilique des Douze Apôtres, où a été enseveli le premier empereur chrétien pour en être persuadé. Les temples des dieux font piètre figure auprès de ces merveilles. C'est surtout aux Germains qui, depuis le règne de Constance, sont entrés en grand nombre dans l'armée et ont été appelés à exercer des fonctions publiques, que le paganisme doit ici un regain de vitalité. Socialement parlant, on ne peut pas dire qu'il tienne beaucoup de place.

Il est vrai que, si Rome n'a pas de rivale en Occident, car

les autres résidences impériales, Trèves, Arles, Milan, bientôt Ravenne, ne comptaient pas auprès d'elle, on ne saurait en dire autant de Constantinople. La nouvelle Rome semble assez peu de chose auprès des grandes villes qui l'ont précédée et se glorifient de leur passé tout autant que de leur situation présente. Alexandrie et Antioche sont les plus fières de ces métropoles.

Antioche est, en majorité, chrétienne. Aux environs de 380, les orthodoxes y sont, il est vrai, divisés en deux partis adverses, celui de Mélèce et celui de Paulin ; les eunomiens, qui maintiennent la pure doctrine arienne, y voisinent avec les homéousiens, qui combattent le Saint-Esprit, et les apollinaristes, groupés autour de Vitalis, qui nient l'existence d'une âme humaine dans le Christ. Malgré leurs rivalités, les amis du Christ retrouvent sans peine leur unanimité pour résister aux derniers assauts du paganisme. A un moment où les partis y étaient moins nombreux Julien l'Apostat en a fait l'expérience pendant son séjour dans la grande cité : il n'a trouvé que sept familiers pour former sa Cour : le néoplatonicien Maxime, le philosophe athénien Priscus, le sophiste Himérius, le médecin Oribase, le préfet du prétoire d'Orient, Salluste, le maître des offices Anatole et le rhéteur Libanius : sauf ce dernier, tous sont des étrangers. Cela ne veut pas dire que, même après Julien, il n'y a plus de païens à Antioche pour rendre à Apollon son culte traditionnel. Mais ce n'est pas parmi eux qu'il faut chercher les représentants de l'aristocratie locale. Le triomphe de l'orthodoxie, assuré dès la fin du IV^e^ siècle, rend encore plus solide la position du christianisme.

La population d'Alexandrie semble avoir été plus mélangée au point de vue religieux. Vers 400, les Juifs y tiennent encore une place considérable, en dépit des attaques dont ils ont déjà

été l'objet. Ils ne seront chassés qu'en 414, à la suite d'une émeute plus violente que les autres. Les païens ont, durant tout le IVe siècle, fait preuve d'une grande activité et, à maintes reprises, ils se sont alliés aux ariens pour lutter contre saint Athanase. Cependant ils ne paraissent pas y avoir formé l'élément prépondérant de la société ; et ils n'auraient abouti à rien sans le secours de la soldatesque de Constance ; c'est dans le bas peuple qu'ont été recrutés les agitateurs fanatiques auxquels a eu affaire saint Athanase, aussi bien que les massacreurs de l'évêque intrus, Georges. En 389, la destruction de Sérapéum les a durement frappés ; ils ne se relèveront pas de ce coup. Les catholiques sont désormais les maîtres de la cité : le temps n'est pas loin, où l'évêque jouera le rôle d'un pharaon et n'aura qu'à faire un signe pour mobiliser en sa faveur des armées de moines (20).

La seule supériorité que pourraient encore revendiquer les païens serait celle de la culture intellectuelle. Mais ils ne sont plus les seuls à faire figure d'hommes instruits et à occuper les chaires d'enseignement. L'émotion qu'a provoquée dans le monde chrétien de l'Orient l'édit de Julien l'Apostat, qui interdisait aux fidèles de l'Église d'enseigner aux enfants et aux jeunes gens les sciences et les lettres profanes, est caractéristique. Déjà, auparavant, il y avait des grammairiens, des rhéteurs, des philosophes chrétiens. Sous le règne de Julien, Prohaeresios, qui professait à Athènes, avait préféré descendre de sa chaire plutôt que de trahir la cause de ses coreligionnaires. Il y en a davantage à la fin du siècle, bien que l'Église sache que sa mission n'est pas de commenter Homère et Platon, mais de faire des citoyens pour le royaume de Dieu.

En toute hypothèse, les relations paraissent avoir été assez cordiales entre les maîtres païens de l'Orient et leurs disciples chrétiens. A Alexandrie, le nom le plus célèbre est celui d'Hypatie qui, au début du v^e^ siècle, y enseignait la philosophie. Son père, Théon, avait eu, sous le règne de Valens, une grande réputation comme philosophe et comme mathématicien. Elle-même, après avoir étudié toutes les sciences humaines, en particulier l'astronomie et la géométrie, était revenue dans sa patrie et avait commencé à y donner des leçons. Les auteurs anciens sont d'accord pour louer la noblesse de ses enseignements et l'influence qu'elle exerçait sur ses anciens disciples.

Parmi ces derniers, il suffira de signaler Synésius de Cyrène, parce qu'il est chrétien, parce qu'il appartient à une famille illustre entre toutes — il assure que les archives de Cyrène possèdent sa généalogie complète, depuis Aristhène, qui avait amené les Doriens à Sparte, onze cents ans avant lui — et parce que, même devenu évêque, il ne cesse pas d'entretenir avec Hypatie les relations les plus confiantes. Sans doute est-ce à la fréquentation de son école qu'il doit sa fidélité à la philosophie.

Voulant, écrit-il à ce sujet, faire de tout le temps de ma vie comme une fête solennelle, je ne pensais uniquement qu'à conserver mon esprit dans un calme parfait et éloigné de tout ce qui en pouvait troubler la paix et le repos. Dieu fit qu'en cet état même je n'étais pas inutile aux hommes. Il m'a fait la grâce, en me rendant capable de grandes choses, de porter ma volonté à tout ce qu'il y a de meilleur. Cependant, quelles que fussent mes occupations, rien ne put interrompre une application à la philosophie, ni troubler le doux repos que j'avais embrassé (21).

Lorsqu'il écrit à Hypatie, « il l'appelle sa mère, sa sœur, sa maîtresse, sa bienfaitrice, et cela même alors qu'il est déjà évêque. Il va jusqu'à dire que c'est une âme divine. Il se loue extrêmement d'un voyage qu'il avait fait avec Herculien à Alexandrie, parce qu'il lui avait fait connaître ce qu'il n'avait pu croire sur le rapport de la renommée, en le rendant lui-même spectateur et auditeur de cette femme extraordinaire, qui ouvrait aux autres la porte des mystères de la véritable philosophie. Il soumettait ses ouvrages à son jugement, pour les exposer avec assurance aux yeux du public, si elle les en jugeait dignes, ou les condamner à de perpétuelles ténèbres si elle préférait la vérité à son ami et aimait mieux lui dire sincèrement qu'ils ne valaient rien que le flatter par des louanges trompeuses (22). » Un tel enthousiasme pourrait sembler naïf. Il nous intéresse surtout comme un témoignage des relations qu'un chrétien peut conserver dans le monde païen de ce temps. Ajoutons que la foi de Synésius ne saurait être suspectée : un récit de Jean Moschus nous apprend avec quelle charité l'évêque de Ptolémaïs a travaillé un jour à la conversion d'un philosophe païen nommé Évagrius et quelle récompense miraculeuse il a reçue de son zèle (23).

Un peu antérieurs à Hypatie, et plus célèbres qu'elle, sont les rhéteurs Himérius, Thémistius et Libanius, qui illustrent les écoles d'Athènes, de Constantinople et d'Antioche. Tous trois sont païens et, malgré leur religion, ils ont des disciples parmi les enfants de l'Église. Himérius a été, à Athènes, le professeur de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, et c'est encore ce dernier, le plus cultivé parmi les grand Cappadociens, qui a suivi à Constantinople les leçons de Libanius avant que le rhéteur aille s'installer définitivement à Antioche

et compte au nombre de ses auditeurs Théodore de Mopsueste, Maxime de Séleucie, Jean Chrysostome. Bien des noms pourraient être ajoutés à ceux-ci, que signale l'historien Socrate: celui de saint Amphiloque d'Iconium, celui d'Evagrius, un descendant de l'illustre famille des Pompeianus, et d'autres que nous relèverons au passage.

Himérius est pour nous le moins intéressant parmi les maîtres de la rhétorique païenne. On a justement relevé dans les œuvres oratoires de saint Grégoire de Nazianze des traces de l'influence qu'il a exercée sur le grand théologien. Mais il ne semble pas que celui-ci soit demeuré en rapports avec son ancien maître. Himérius aurait-il d'ailleurs accueilli volontiers les hommages d'un chrétien ? Son paganisme était sincère, conquérant. Il s'exprime au mieux dans l'éloge de Julien :

Julien n'a pas seulement embelli la ville (Constantinople) de grands et splendides monuments. Il a dispersé les ténèbres qui nous empêchaient de tendre les mains vers le soleil ; il a purifié l'air par sa vertu et nous a permis d'élever nos regards vers le ciel ; il nous a, en quelque sorte, fait sortir du Tartare, arrachés à une vie sans lumière en relevant les temples des dieux, en instituant des initiations divines jusqu'ici étrangères à cette cité... Il a guéri nos maux non pas progressivement, comme ceux qui les soulagent par les soins d'un art humain, mais en versant, pour ainsi dire, d'un seul coup, toutes les grâces de la santé. Ne fallait-il pas, puisque par la nature il est apparenté au soleil, qu'il brillât comme lui et fît resplendir un mode de vie supérieure?

Thémistius est plus tolérant. Il a été, lui aussi, l'ami de Julien, dont il prononça le panégyrique, mais il avait eu auparavant la confiance de Constance et il conserve celle de Théo-

dose, qui lui accorde, en 383-384, la haute dignité de préfet de Constantinople et qui le charge de diriger l'éducation de son fils Arcadius. Après la mort de Julien, lorsque Jovien, son successeur, vient de promettre aux païens la liberté de leurs cultes, mais que ceux-ci peuvent, à bon droit, s'inquiéter des représailles dont ils se sentent plus ou moins menacés, il a de nobles paroles pour faire l'éloge de la liberté religieuse :

Il y a quelque chose qui échappe à la force, qui est au-dessus des menaces et des injonctions ; c'est toute sorte de vertus, quelles qu'elles soient, et c'est principalement le sentiment religieux... Celui qui emploie la force en ces matières nous prive d'un pouvoir qui nous a été octroyé par Dieu. Les lois de Cambyse et celles de Cyrus ont à peine survécu à ceux qui les avaient promulguées ; et la tienne (l'édit de tolérance) subsistera éternellement. Que l'âme de chacun soit libre de prendre la route qu'elle croit bonne quand il s'agit de religion. Cette loi, ni la confiscation des biens, ni le pal, ni le bûcher, n'ont jamais pu prévaloir contre elle. On peut briser et tuer le corps si l'on veut. L'âme échappe, en emportant avec elle la pensée libre, eût-on fait violence au langage (24).

Ces éloquentes déclarations ne pouvaient guère ne pas être comprises. Thémistius garde la sympathie admirative des chrétiens, en particulier de ceux qui ont reçu ses leçons à Athènes. Saint Grégoire de Nazianze ne se contente pas de parler de lui comme du prince de l'éloquence, il conserve avec lui des rapports confiants. Il lui écrit, vers 369-370, pour lui recommander Amphiloque qui, s'étant laissé surprendre par un malhonnête homme, a été accusé à tort d'avoir lui-même manqué aux exigences de la probité. Vers la même époque, il

s'adresse encore à lui pour lui confier l'éducation d'Eudoxe, qui devait devenir lui-même un rhéteur brillant et le maître de Nicobule le jeune : cette dernière lettre est un joli morceau de style, en même temps qu'une marque de haute estime :

On reconnaît les Spartiates à la lance ; les Pélopides à leur épaule et le grand Thémistius à sa parole. Sans dire que tu l'emportes en toutes choses, je sais que, de tes mérites, celui-ci est le plus éclatant. C'est ce qui, dès l'origine, nous a unis l'un à l'autre, si ma propre parole peut compter pour quelque chose, et c'est ce qui m'a encouragé aujourd'hui encore à m'adresser à toi (25).

Libanius n'imite pas la tolérance de Thémistius. Ses œuvres sont pleines d'allusions désobligeantes au christianisme : pour lui, les chrétiens sont des athées, puisqu'ils ne veulent rien savoir des divinités helléniques et de la fumée profitable des sacrifices. Plus encore, ce sont des naïfs ou des menteurs. Ils ne cessent pas de raconter des histoires invraisemblables et ils obligent tout le monde à les croire. La position doctrinale du rhéteur est donc claire : il est un adorateur fervent des dieux ; pour le christianisme, il ne ressent que haine et mépris.

Pourtant, cet homme passionné, cet ami des dieux, cet adversaire fougueux de la religion chrétienne sait, à l'occasion, se montrer bienveillant pour les personnes qu'il connaît ou qui se recommandent à lui. Il ne craint pas, même sous le règne de Julien, d'user de son influence auprès des prêtres et des magistrats pour obtenir en faveur des chrétiens un traitement équitable. A un certain Barrhius, qu'il trouve trop âpre à exiger d'un chrétien la somme à laquelle celui-ci a été condamné pour dommages causés à un temple, il écrit :

Montrez, mon cher Barrhius, votre zèle pour les choses sacrées, en multipliant les sacrifices, en accomplissant avec exactitude les cérémonies, en rétablissant les temples détruits. Car il faut bien honorer les dieux, plaire à l'empereur et embellir sa patrie. Montrez-vous bien exact à servir les Grâces, car elles sont déesses et il faut les honorer. Mais on peut prendre soin de toutes ces choses et conserver pourtant quelque douceur. Mettez-en donc, je vous en prie, dans ce que vous exigez de Basiliscus ; laissez-le payer son indemnité en deux parties, l'une au comptant et l'autre qu'il se procurera d'ici peu. Rappelez-vous la conduite d'Émilien (son père), que personne n'a jamais accusé et que j'ai toujours loué. Il n'a pas été de ceux qui vous ont fait tort, et il l'aurait pu s'il l'avait voulu (26).

Ce cas n'est pas isolé. « Libanius intercédait volontiers pour les chrétiens molestés par la loi qui ordonnait la reprise de toutes les propriétés des temples, même de celles qui avaient été reçues en don ou achetées après la confiscation ou la désaffectation de quelque édifice sacré. Mais, surtout, il ressentait péniblement la honte qui rejaillissait sur les païens des violences commises contre des hommes inoffensifs. En particulier, les représailles exercées, sous les prétextes les plus divers, contre des fonctionnaires du règne de Constance ou des hommes qui avaient été en puissance ou en faveur à cette époque, blessaient son humanité et sa justice. Il intervient chaleureusement auprès d'un sophiste, entré comme tant d'autres dans l'administration et devenu gouverneur d'Arabie, en faveur d'un ancien magistrat de Bostra, que l'on persécutait comme chrétien (27). » La première lettre qu'il écrit à ce sujet est fort belle, parce qu'elle exprime des sentiments profonds :

Orion a été, de tout temps, mon ami ; ma mère avait mis du sien à nous lier ensemble, et je l'ai toujours trouvé homme excellent, très éloigné d'imiter ceux qui abusent de leur puissance. Tous ses concitoyens de Bostra témoignent qu'il n'a pas détruit les choses sacrées ou persécuté les prêtres et qu'il en a sauvé plusieurs de la misère par la douceur de son gouvernement. Voilà l'homme qui est venu me voir tout triste et tout abattu. Répandant un flot de larmes, il m'a dit : « C'est à peine si je peux m'échapper des mains de ceux que j'ai comblés de mes bontés. Quoique je n'aie fait aucun mal à personne, quand j'en pouvais faire, peu s'en faut que je n'aie été mis en pièces ». Et il a continué en me racontant la fuite de son père, la dispersion de toute sa famille, ses champs ravagés, tous ses meubles brisés. Je ne puis croire que toutes ces choses aient eu lieu par ordre de l'empereur. L'empereur a bien dit que ceux qui avaient en leur possession des choses sacrées devaient les rendre, mais ceux qui ne les possèdent pas ne doivent être ni maltraités, ni outragés... Il est clair que les gens qui font toutes ces violences, sous prétexte de prendre en mains la cause des dieux, n'ont que le désir de s'approprier les biens d'autrui (28).

L'affaire d'Orion n'est pas résolue à la suite de cette démarche, ou plutôt les ennemis de l'ancien fonctionnaire continuent à le persécuter. Libanius ne se décourage pas. Il insiste en faveur de son ami. Il multiplie les arguments et, s'il ne suffit pas de faire appel au sentiment de la justice, il s'appuie sur l'intérêt bien compris des gens de Bostra (29). Rien ne témoigne mieux en faveur de son caractère.

Du reste, ses anciens élèves sont pour nous des garants de cette noblesse et de la courtoisie que l'illustre rhéteur manifeste à leur endroit. Ils n'hésitent jamais à revenir à lui quand

ils ont besoin d'un service. Saint Grégoire de Nazianze lui recommande un jeune homme qui veut étudier l'éloquence et que sa mère l'a chargé de présenter au grand homme :

C'est une mère qui envoie son fils à un père, une mère selon la nature qui l'envoie au père selon l'éloquence : veille sur lui, comme j'ai veillé moi-même (30).

Saint Grégoire de Nysse n'a pas entendu Libanius, ce qui ne l'empêche pas de l'admirer, et il tient à lui faire part des sentiments qu'il éprouve à son égard :

Si vous voulez parler de votre science, au dire des connaisseurs, c'est en vous-même qu'elle a sa source pour se communiquer à tous ceux qui ont quelque part à l'éloquence. C'est ce que j'ai entendu conter à tout le monde par celui qui fut votre disciple, en même temps que notre frère et notre maître, l'admirable Basile... J'ai vécu peu de temps dans la société de mon frère, et j'ai été purifié par la parole divine au point que je me borne à reconnaître l'infériorité de ceux qui ne sont pas initiés à l'éloquence. Toutefois, dans la suite, je vous consacrai avec une ardeur sans réserve tout ce que j'avais de loisirs, et je devins passionnément amoureux de la beauté de votre art, sans pouvoir me rassasier de cette passion (31).

Comment Libanius n'aurait-il pas fait bon accueil à une lettre aussi élogieuse et aussi bien tournée ? Sans doute, Grégoire y fait nettement profession de christianisme ; il cite comme des maîtres les apôtres Paul et Jean, les prophètes. Mais, s'adressant à un homme de bonne éducation, qui appartient au même milieu social que lui, il est sûr d'obtenir son

audience, malgré la différence des religions, et son assurance n'est pas vaine.

Si Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse n'ont avec Libanius que des rapports occasionnels, il n'en est pas de même de saint Basile, qui entretient avec son ancien maître une correspondance suivie, dont les faussaires ont encore exagéré l'importance (32).

Des lettres authentiques, la plus ancienne daterait de 356 et serait écrite par Libanius. Elle montre saint Basile acceptant de suppléer dans la charge de l'enseignement le rhéteur Alcimus, qui vient de partir pour Rome. Libanius exprime à son disciple l'assurance qu'il s'acquittera de cette besogne avec sa patience et sa bonté ordinaires (32 *a*). La plupart des autres lettres s'échelonnent entre 365 et 370 et se rapportent à l'envoi par Basile de jeunes Cappadociens qui vont à Antioche pour étudier l'éloquence. Rien n'est plus agréable que cette correspondance, en dépit de la banalité du sujet. Libanius s'exclame devant la multitude des Cappadociens que lui adresse saint Basile ; il demande si son ami ne désire pas remplir le sanctuaire des Muses avec des garçons de la Cappadoce, dont il prétend qu'ils sont froids comme la neige, qui couvre si souvent le pays en hiver, et Basile répond avec humour :

Mon cher Libanius, je vous écris cette lettre sous une tempête de neige. Quand vous la recevrez et que vous la toucherez, vous verrez combien elle est froide et combien elle représente justement celui qui l'a écrite : il a besoin de rester à la maison et n'est pas capable de mettre la main hors de la porte. Nos maisons sont fermées jusqu'à ce qu'arrive le printemps, qui fera revivre nos corps et qui nous ranimera une fois de plus, comme il le fait des plantes (33).

Parmi ceux qui vont étudier à Antioche, se trouvent un certain nombre de pauvres, à qui il sera difficile de payer leurs frais d'études : Basile n'hésite pas à les recommander comme les autres, parce que tous les hommes sont devenus ses fils et parce qu'il est leur père spirituel (34) ; il demande donc à Libanius de les recevoir aussi bien que les riches. Le rhéteur répond favorablement à cette requête et assure son correspondant qu'il a plaisir à accueillir les pauvres, pourvu qu'ils veuillent aimer l'étude ; il ajoute qu'il les préfère à ceux qui se laissent accaparer par le souci des affaires mondaines (35). Une telle réponse fait honneur au désintéressement du maître païen.

A la différence des Cappadociens, qui n'ont pas vécu à Antioche, saint Jean Chrysostome a reçu les leçons de Libanius, alors que celui-ci était dans tout l'éclat de sa gloire ; et, d'après une tradition, d'ailleurs assez difficile à vérifier, le célèbre rhéteur aurait conçu pour cet auditeur de choix une admiration profonde. On raconte qu'aux étudiants assemblés autour de lui, et lui demandant un jour quel était, à son avis, le plus digne de lui succéder, il aurait répondu : « Jean, si les chrétiens ne nous l'avaient pas enlevé ». De son côté, Jean aime à rappeler à l'occasion le souvenir du maître dont il a été le plus brillant élève :

Je me souviens, écrit-il, qu'un jour, quand j'étais jeune, mon maître — et c'était le plus superstitieux de tous les hommes — rendit hommage à ma mère devant une nombreuse assistance. Comme il demandait à ceux qui étaient auprès de lui, selon sa coutume, qui j'étais et que l'un d'entre eux lui répondit que j'étais le fils d'une femme veuve, il se fit dire par moi l'âge de ma mère et la durée de son veuvage. Je répondis qu'elle avait quarante ans et qu'il y en

avant vingt depuis qu'elle avait perdu mon père. Lui, alors, plein de surprise, s'écria en regardant l'auditoire : « Ah! quelles femmes on trouve chez les chrétiens ! » Tant une pareille conduite provoque d'admiration et d'éloges, non seulement chez nous, mais même chez les païens (36).

En citant ce trait, Jean veut d'abord faire l'éloge de sa mère, mais il fait par la même occasion celui de son ancien professeur, capable, bien que païen, de rendre un tel hommage à la vertu chrétienne. Ce témoignage de reconnaissance est d'ailleurs unique dans l'œuvre de saint Jean. Nous ne voyons pas qu'il ait entretenu avec Libanius des relations suivies, bien qu'il ait habité la même ville, qu'il se soit intéressé aux mêmes événements, que, lors de l'affaire des statues, il ait participé avec lui au rétablissement de la paix et de la confiance dans une cité inquiète. La lecture du discours prononcé par Libanius à cette occasion et des homélies du prédicateur chrétien montre, d'ailleurs, de quel côté se trouve la véritable éloquence, celle qui sort du cœur et qui émeut les auditeurs. Une fois au moins, il arriva même à saint Jean de traiter sans ménagement son ancien maître, à propos de la monodie sur Daphné. Il est vrai que le sujet appelait une appréciation sévère : les fêtes païennes célébrées à Daphné ressemblaient fort à des orgies, et leur rétablissement par Julien, qui avait dû, pour cela, ramener le corps de saint Babylas à l'intérieur de la ville, avait été une vraie provocation : un prédicateur ne pouvait pas juger avec bienveillance une œuvre écrite pour approuver un pareil culte.

Il faut ajouter que saint Jean Chrysostome a toujours eu de la vie une conception trop sévère pour demander aux lettres classiques une consolation ou une distraction. Il ne parle jamais des grands écrivains de la Grèce, quoiqu'il les connaisse

bien, avec cet élan d'amour, avec cette reconnaissance émue que saint Grégoire de Nazianze leur conserve, tout en les condamnant du bout des lèvres. Il ne songe pas davantage à confier à Libanius l'éducation des jeunes chrétiens qu'il connaît : c'est plutôt à des moines qu'à des rhéteurs qu'il en remet le soin lorsqu'on lui demande son avis sur ces graves questions.

Nous avons insisté sur Libanius parce qu'il est, au temps de sa célébrité, l'un des plus représentatifs parmi les personnages païens en Orient. Il n'est pas le seul. Parmi les rhéteurs, parmi les hauts fonctionnaires, le paganisme compte encore, à la fin du IVe siècle, un grand nombre d'adeptes, et beaucoup d'entre eux sont en relations avec des chrétiens, voire avec des évêques ou des prêtres, qu'ils estiment pour leur science, pour leur vertu, pour leur naissance (37). A ce moment, il est d'ailleurs impossible de maintenir des barrières que tout contribue à supprimer et des cas, comme celui de sainte Nonne, la mère de saint Grégoire de Nazianze, apparaissent comme des exceptions, réalisables seulement dans de petites villes de province et dans un milieu social, peut-être moins relevé que celui dont nous nous sommes occupé.

Son zèle pour la foi, raconte saint Grégoire, lui faisait fuir tout commerce avec les païens. Elle ne voulait ni entrer chez eux, quelque instance qu'on lui eût faite, ni rendre même les moindres civilités aux adoratrices des idoles, quelques bonnes qualités qu'elles eussent d'ailleurs et quelques reproches qu'elles lui fissent. Elle ne souffrait point que ni sa langue consacrée par la réception des divins mystères et par les louanges de Dieu, ni ses oreilles même fussent souillées par les contes que les païens faisaient de leurs dieux, ni par des airs et des chansons de théâtre, persuadée que rien de profane ne convient à des personnes sacrées (38).

Ailleurs, chrétiens et païens se fréquentent, s'estiment, recourent les uns aux autres pour se demander de mutuels services (39). Les relations sont d'autant plus faciles qu'ils ont entendu les mêmes maîtres, qu'ils partagent la même admiration pour les auteurs classiques. Parmi les nombreux correspondants de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse, de saint Jean Chrysostome, il ne nous est pas toujours facile de discerner ceux qui sont des chrétiens et ceux qui sont encore attachés aux anciens cultes. Les uns et les autres parlent et écrivent de la même manière (40), et la différence de la religion ne semble pas une raison suffisante pour interrompre des rapports affectueux. Némésius, par exemple, est un magistrat païen que Grégoire de Nazianze avait engagé à se faire baptiser, mais il n'avait pas obtenu gain de cause. Il passe un jour dans la région de Nazianze sans s'y arrêter pour rendre visite à son ami, et celui-ci se plaint d'avoir été négligé, tout en remarquant aimablement qu'il n'aurait pas cherché à exercer une pression sur lui au sujet du baptême.

Eh quoi ! tu as passé près de nous et nous ne t'avons pas vu, et nous n'avons pas pu te retenir, pas plus qu'on ne saisit le véritable son quand on le croit tout proche, mais que l'on se trompe aux répercussions de l'écho. C'est d'ailleurs la seule tyrannie que nous aurions exercée sur toi. Écris-nous au moins, cher ami, et nous aurons ainsi, comme on dit, l'ombre au lieu du corps (41).

De telles lettres sont précieuses par le jour dont elles éclairent les rapports sociaux entre chrétiens et païens vers la fin du IVe siècle en Orient. Sur le terrain des principes, chacun garde ses positions arrêtées ; et saint Grégoire de Nazianze n'est pas homme à faire des concessions lorsque la vérité

chrétienne est en cause, mais, dans la vie courante, la tolérance mutuelle est la règle.

★

Avec bien des nuances sans doute, l'Orient et l'Occident adoptent donc, d'une manière spontanée, une attitude analogue. A la haine, plus encore au mépris qui a longtemps opposé les fidèles du Christ et les tenants des religions traditionnelles, se substitue peu à peu une cordiale bienveillance. Celle-ci est remarquable, surtout, dans les classes cultivées : la formation classique est un lien qui rapproche les hommes en leur donnant des manières communes de penser. Même lorsque les membres de la vieille aristocratie romaine essaient de s'enfermer dans leurs opulentes demeures pour remâcher entre eux les souvenirs du passé, ils ne peuvent pas s'isoler au point de méconnaître la valeur intellectuelle et sociale de lettrés comme saint Ambroise, saint Paulin de Nole, saint Sulpice-Sévère. Ils sont obligés de tenir compte de ces hommes qui sont, avec eux, les disciples de Quintilien, de Virgile et d'Horace, de Cicéron et de Sénèque (42).

Il y a plus. Tous ceux dont nous venons de parler sont, en même temps que les gardiens de la civilisation, ceux de la fidélité romaine. Chrétiens et païens s'accordent dans un même loyalisme à l'égard de l'Empire, dans une même confiance à son éternité. En face des Barbares, qui ne sont plus seulement une menace lointaine, mais qui pénètrent de plus en plus nombreux dans les provinces, et jusqu'en Italie, ils s'unissent pour défendre Rome et les institutions romaines. Jusqu'au commencement du v^{e} siècle, ce lien reste solide. Le moment approche où il va se détendre et où s'ouvre une crise grave dans les consciences chrétiennes.

III

LA CRISE DU Ve SIÈCLE

Lorsque mourut Théodose le Grand, en 395, l'Empire paraissait solide et seuls des esprits avertis pouvaient douter de sa force. Sans doute, il avait au dehors des ennemis, les Perses d'abord qui, depuis des siècles, menaçaient constamment sa frontière orientale, sans parvenir à l'ébranler d'une manière définitive, et que l'on finissait par ne plus craindre beaucoup, tant on avait l'habitude de voir leurs offensives, même les plus redoutables, s'achever par une défaite ; puis les Barbares de toute race et de toutes nations : Germains, Sarmates, Huns, Alains, bien d'autres encore, divisés les uns contre les autres, aussi capables de servir dans les armées romaines que de s'opposer à elles, désireux, avant tout, d'obtenir des terres pour s'y installer, de l'argent pour se procurer

des vivres, et satisfaits des grades militaires qu'on prodiguait à leurs chefs, des soldes ou des tributs qu'on leur payait. Sa vraie faiblesse était à l'intérieur, dans l'inertie des fonctionnaires, dans la désertion des campagnes, dans le mépris des obligations militaires, dans l'accroissement démesuré des impôts, dans la centralisation excessive de l'administration, qui mettait à la merci de l'empereur et de son entourage la prospérité et la vie même de l'immense machine.

L'intelligence et l'activité de Théodose, qui avait pour la dernière fois réuni entre ses mains le gouvernement des deux parties de l'Empire, avaient fortifié toutes les illusions. La faiblesse et l'inertie de ses successeurs, d'Honorius surtout, qui n'avait que onze ans lorsqu'il reçut l'Occident en partage, révélèrent au monde étonné les dangers trop réels qui menaçaient l'Empire et la civilisation elle-même. Dès 401, Alaric et ses Goths entrèrent en Italie. Chassés une première fois, ils ne tardèrent pas à y revenir et, en 408, arrivèrent jusqu'aux portes de la vieille capitale. Depuis les temps lointains, presque fabuleux, des invasions gauloises, le territoire romain n'avait pas été souillé par la présence des étrangers. Annibal lui-même et les troupes carthaginoises avaient été impuissantes à s'en approcher après la victoire de Cannes. On comprend sans peine le désarroi qui s'empara des esprits.

Les païens surtout relevèrent la tête. Le succès des Goths n'était-il pas dû à l'abandon des cérémonies traditionnelles, à l'oubli des anciens dieux ? Le bruit ayant couru que Narni, en Toscane, avait été miraculeusement délivré par les divinités nationales, le préfet de la ville, Pompéius, demanda au pape Innocent Ier la permission de célébrer des sacrifices. Celui-ci aurait répondu, au dire de Zosime, qu'il y consentait pour calmer l'opinion, mais à la condition que les cérémonies fussent

célébrées en cachette. Comme leur efficacité dépendait de la publicité, de leur célébration au Capitole et au Forum, le projet ne fut pas mis à exécution ; mais l'anecdote, si elle est authentique, en dit long sur l'état des esprits en une ville dont la plupart des habitants étaient alors chrétiens (1).

Ailleurs, lorsqu'on apprit le danger qui menaçait Rome, l'émotion ne fut pas moins vive. Avant la fin de 408, saint Augustin écrivait à une grande dame du nom d'Italica

Votre lettre ne m'apprend rien de ce qui se passe à Rome et dans les environs de cette ville ; or je désirais savoir ce qu'il y a de certain dans ce qu'un bruit confus m'a appris, bruit auquel je ne voulais pas ajouter foi... Peut-être avez-vous agi de la sorte dans la crainte de nous attrister, ou parce que vous jugiez inutile de nous en parler. Il est cependant utile que nous apprenions ce qu'il en est, d'abord parce qu'il n'est pas juste de se trouver heureux quand les autres souffrent et de ne pas pleurer avec ceux qui pleurent ; ensuite parce que la tribulation produit la patience ; la patience, l'épreuve ; l'épreuve l'espérance et que l'espérance ne trompe pas (2).

Cette année-là, on réussit, moyennant finances, à écarter le danger : les Barbares s'éloignèrent momentanément de Rome ; ils reparurent devant ses portes l'année suivante et exigèrent du Sénat qu'il proclamât la déchéance d'Honorius et l'élévation à l'Empire d'un certain Priscus Attalus, comte des largesses sacrées et rhéteur en renom. Le Sénat consentit à tout. Mais Attale, bien qu'Oriental par ses origines (3), avait très fort le sens de la grandeur romaine et des exigences du patriotisme. Une fois monté sur le trône, il refusa de souscrire aux ordres plus ou moins nuancés d'Alaric, qui le déposa et, en 410,

vint, pour la troisième fois, mettre le siège devant Rome.

La catastrophe était inévitable ; elle se produisit durant la nuit du 4 août 410. Les Goths entrèrent dans Rome par la porte de la *via Salaria*. Plus tard, on attribua la prise de la ville à la trahison, et l'on raconta qu'une dame de la plus haute noblesse romaine, Anicia Faltonia Proba, avait livré la ville pour éviter des souffrances inutiles à la malheureuse population (4). Sur l'instant, on se contenta de gémir. Déjà, au cours des mois précédents, beaucoup de nobles avaient quitté Rome pour mettre leurs trésors et leurs personnes à l'abri de la rapacité des Barbares. L'exode continua et prit des proportions inouïes après le sac de la capitale. L'Italie du Sud, la Sicile, l'Afrique, la Palestine même virent arriver des foules à la recherche d'un gîte. Peu après, les provinces apprirent de la sorte que l'impossible, l'invraisemblable, s'était accompli : on regardait partout, comme une espèce de dogme, la foi en l'éternité de Rome, et les apologistes chrétiens avaient donné une nouvelle force à cette idée en faisant remarquer que, la naissance de l'Empire étant contemporaine de celle de l'Église, les destinées des deux puissances étaient indissolublement liées l'une à l'autre jusqu'à la fin du monde (5).

D'un seul coup, la prise de Rome brisa tous ces espoirs, déracina toutes ces illusions :

Ma voix s'éteint, écrivit alors, de Bethléem, saint Jérôme, l'infatigable interprète des Saintes Écritures, et les sanglots étouffent mes paroles. Elle est conquise cette ville qui a conquis l'univers. Que dis-je : conquise ? Elle périt par la faim avant de périr par le glaive (6)... *Cette cité fameuse, tête de l'empire romain, est dévastée par l'incendie. Point de région qui ne reçoive de Rome des fugitifs* (7)... *J'ai voulu me mettre aujourd'hui à*

l'étude d'Ezéchiel, mais, au moment même où je commençais à dicter, j'ai ressenti un tel trouble en songeant à la catastrophe d'Occident que les mots cessaient de s'offrir à moi. Longtemps, je suis demeuré silencieux, me rendant bien compte que c'était le temps des larmes (8).

A Hippone, l'émotion fut toute pareille. Les fidèles s'inquiétèrent devant l'énormité du désastre :

Le corps de Pierre repose à Rome, disait-on, le corps de Paul repose à Rome. A Rome, le corps de Laurent repose avec celui des autres saints martyrs. Et Rome est malheureuse, et Rome est dévastée ; partout l'affliction, le massacre, l'incendie. Partout la mort sème le carnage par la famine, par la peste, par le glaive. Où sont les mémoires des apôtres (9) *?*

Les païens renchérissaient encore sur ce langage et il se trouvait de mauvais chrétiens pour répéter avec eux ces griefs blasphématoires :

C'est au temps du christianisme que le monde est dévasté, que le fer et le feu ont dévasté Rome... Tant que nous avons pu offrir des sacrifices à nos dieux, Rome se tenait debout, Rome était florissante. Aujourd'hui, que ce sont vos sacrifices à vous qui ont pris le dessus et que partout ils sont offerts à votre Dieu, alors qu'il ne nous est plus permis de sacrifier à nos dieux, voilà ce qui arrive à Rome (10) *!*

Seul, ou presque seul dans sa ville épiscopale, Augustin osa tenir tête. Si grand était l'abattement que chacun souhaitait ne pas l'entendre parler en chaire du sujet dont on avait l'âme pleine et que les fidèles se répétaient en allant à l'église : « Pourvu qu'il ne parle pas de Rome (11) ! » Mais il avait le

cœur trop bien placé pour esquiver les difficultés. Sans se lasser, il expliquait à ses auditeurs le mystère qu'était pour eux la chute de Rome : il rappelait que l'incendie allumé par Alaric n'était pas le premier qui eût dévasté la capitale du monde et que Rome, après avoir été brûlée une première fois par les Gaulois, l'avait encore été par l'ordre de Néron ; il ajoutait que les chrétiens ne doivent pas s'attacher aux biens de ce monde, aux cités charnelles, puisqu'ils ont au ciel une demeure permanente et que le Goth n'enlève pas ce que garde le Christ (12).

Parfois, sa pensée s'élevait plus haut encore :

Que ta foi se réveille ! Le Christ commence à te parler : « Pourquoi te troubler ? dit-il. J'ai prédit tout cela et je l'ai prédit pour qu'à l'arrivée de ces malheurs tu tournes ton espérance vers les vrais biens, au lieu de sombrer dans les maux ». Tu t'étonnes que le monde périsse ; c'est comme si tu t'étonnais que le monde vieillisse. Le monde est comme l'homme : il naît, il grandit, il vieillit. Que de plaintes au temps de la vieillesse ! La toux, la pituite, la chassie des yeux, l'oppression, la lassitude, voilà son partage. C'est donc que l'homme vieillit puisqu'il ne cesse de se plaindre : le monde vieillit aussi, et ce ne sont partout que gémissements d'opprimés. Est-ce donc peu de chose, dis-moi, que, dans la vieillesse du monde, Dieu t'ait envoyé le Christ pour te refaire quand tout se défait ? Le Christ est venu à l'heure où tout vieillit pour te renouveler toi-même. Le monde créé, le monde fondé, le monde destiné à périr inclinait vers son couchant. Quoi d'étonnant qu'il abondât en souffrances ? Mais lui est venu te consoler au milieu de ces souffrances et te promettre un éternel repos : ne t'attache donc pas à ce vieillard qu'est le monde. Ne refuse pas de te rajeunir dans le Christ qui te dit : « Le monde

finit, le monde vieillit, le monde s'évanouit ; le monde est travaillé par l'asthme de la vieillesse. Ne crains rien : ta jeunesse à toi se renouvellera comme celle de l'aigle (13). »

Si consolantes qu'elles fussent, ces pensées surnaturelles ne suffisaient pas à apaiser la douleur d'Augustin et de ses auditeurs. L'évêque d'Hippone aimait Rome, qui était la véritable patrie de son esprit, qui avait apporté au monde, pendant de si longs siècles, avec le bienfait de la paix, l'éclat de sa civilisation, et il ne parvenait pas à se persuader que sa ruine fût définitive :

Peut-être Rome ne périt-elle pas ! Peut-être est-ce un fléau et non la ruine pour elle ! Peut-être est-ce une punition et non la destruction ! Peut-être Rome ne périra pas si les Romains ne périssent pas, et ils ne périront pas s'ils rendent gloire à Dieu, mais ils périront s'ils blasphèment. Il ne s'agit pas ici de pierres et de bois, de monuments élevés et de vastes remparts. Tout cela était fait pour s'écrouler plus tard. Quand un homme construit, il pose pierre sur pierre ; et, quand un homme démolit, il enlève ces pierres l'une après l'autre. Ce qu'un homme a fait, un autre le défait. Est-ce faire injure à Rome en disant : « Elle tombe » ? Non pas à Rome, mais à son fondateur peut-être. C'est au fondateur que nous faisons injure, parce que nous disons : « Rome s'écroule, Rome qu'a fondée Romulus ! » Mais le monde, qui doit périr un jour dans les flammes, a bien été fondé par Dieu. Rien de ce qu'a fait l'homme ne périt sans la volonté de Dieu ; rien de ce que Dieu lui-même a fait ne périt sans sa propre volonté (14).

Les Barbares, cependant, ne tardèrent pas à s'éloigner de Rome. Lorsqu'ils eurent consciencieusement pillé et massacré,

ils prirent le chemin de l'Italie du Sud et ne s'en retirèrent qu'en face du détroit de Messine, après avoir vainement essayé de passer en Afrique. Rufin d'Aquilée qui, en compagnie de Mélanie et de sa famille, avait réussi à s'installer en Sicile, nous a laissé le tableau des ruines partout accumulées par les Goths, et, plus encore, celui du courage tranquille avec lequel il poursuivait sa tâche accoutumée de traducteur pendant ces jours tragiques :

Peut-on écrire un instant, sous les coups de l'ennemi, quand on voit dévaster villes et compagnes devant soi, quand il faut fuir à travers les mers et que l'exil lui-même ne vous met pas à l'abri de toute appréhension ? Devant nos yeux..., les Barbares incendient Rhegium ; l'étroit bras de mer qui sépare l'Italie de la Sicile est notre seule protection. Comment trouver le calme de l'esprit dans ces conditions, pour écrire et surtout pour traduire, pour exposer sa pensée et, à plus forte raison, pour rendre celle d'autrui ? Toutefois, j'ai profité des nuits où la crainte de l'ennemi était moins menaçante, où il restait quelque loisir, si court fût-il, pour le travail, pour recourir à ce qui est la consolation de nos misères et l'adoucissement de notre exil à travers le monde (15).

L'exemple de Rufin était admirable. Nous ne savons pas s'il a trouvé de nombreux imitateurs. En tout cas, le bon ouvrier mourut avant d'avoir achevé la besogne qu'il s'était fixée et d'avoir traduit en latin les homélies d'Origène sur le Deutéronome, avant d'avoir vu l'Italie délivrée de ses envahisseurs. Dès la fin de l'hiver 411-412, en effet, Athaulf, qui avait succédé à Alaric, mort inopinément à Cosenza, et qui, pas plus que lui, n'avait réussi à gagner l'Afrique, résolut d'aller chercher fortune ailleurs. Il quitta l'Italie, non sans avoir tout

ravagé sur son passage, et entra en Gaule avec l'espoir d'y trouver plus facilement des terres vacantes et d'y installer ses bandes. Aux yeux des Italiens, des Africains, la Gaule était une province lointaine. On était habitué depuis longtemps à la voir parcourue par les Barbares ou soulevée contre les autorités légitimes par des usurpateurs. Il était facile de l'abandonner à son sort et de se laisser reprendre par l'amour de la vie.

Petit à petit, dans beaucoup d'esprits tout au moins, la prise de Rome fut ramenée aux proportions d'un événement ordinaire. Depuis le règne de Dioclétien, la vieille capitale avait cessé de jouer un rôle décisif dans l'existence de l'Empire. Le centre de gravité du monde s'était déplacé vers l'Orient et Constantin, par un trait de génie, s'en était rendu compte lorsqu'il avait bâti Constantinople et y avait installé les services de l'administration et de la cour. Dans la vieille capitale, les souverains se contentaient désormais de faire des apparitions de plus en plus rares, de moins en moins prolongées. Il n'était pas jusqu'aux empereurs d'Occident, quand l'Empire était divisé, qui n'eussent quitté Rome pour des villes plus voisines des frontières : Trèves, Arles, Milan, Ravenne enfin. Et Ravenne n'avait pas été violée par Alaric. A l'abri de ses tristes marécages, Honorius y continuait sa vie sans gloire, y légiférait selon son bon plaisir, se contentant, d'ailleurs, d'exercer l'ombre d'un pouvoir, dont il laissait la réalité à des favoris trop souvent indignes, quitte à les supprimer l'un après l'autre. Lorsqu'il mourut le 15 août 423, après un règne de plus de vingt-sept ans, son neveu, Valentinien III, lui succéda, bien qu'il fût à peine âgé de quatre ans, et finit par être reconnu de Théodose II qui gouvernait l'Empire d'Orient. Rien ne semblait changé à la marche des choses : l'Empire continuait. Pourquoi ses sujets se seraient-ils préoccupés ?

*

Seuls, quelques esprits perspicaces ne partagèrent pas l'illusion générale. Ils se rendirent compte, au moins d'une manière vague, que la chute de Rome était autre chose qu'un fait divers et qu'elle marquait une date dans l'histoire humaine. Le plus clairvoyant de tous fut saint Augustin : *La Cité de Dieu*, qui fut écrite entre 412 et 426, est, dans sa pensée, un essai pour expliquer la conduite de Dieu à l'égard des cités humaines, de Rome en particulier, la plus grande, la plus belle, la plus aimée de toutes.

Le thème de l'ouvrage est le conflit des deux cités qui se partagent le monde : « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu a fait la cité terrestre ; l'amour de Dieu, poussé jusqu'au mépris de soi, a fait la cité céleste... Nous distinguons le genre humain en deux ordres : l'un composé de ceux qui vivent selon l'homme et l'autre de ceux qui vivent selon Dieu. Nous donnons encore à ces deux ordres le nom mystique de cités, par où il faut entendre deux sociétés d'hommes, dont l'une est destinée à vivre éternellement avec Dieu et l'autre à souffrir éternellement avec le diable (16). » Si, malgré tout, l'auteur donne à son travail le titre de *La Cité de Dieu*, c'est que celle-ci est la meilleure et doit être proposée comme un idéal à atteindre, ou, mieux, à réaliser.

La séparation des deux cités n'est jamais complète ni définitive ici-bas. En théorie peut-être, l'Église est la cité de Dieu, parce qu'elle est essentiellement la société des saints ; et telle est l'opinion des donatistes qui prétendent bien être les fils des saints et n'avoir rien de commun avec les fils des traditeurs, qui rebaptisent ceux qui viennent à eux de

l'Église catholique, parce qu'ils affirment la nullité des sacrements conférés par des pécheurs. Mais les faits se chargent de donner de quotidiens démentis à cette thèse paradoxale. Il suffit d'ouvrir les yeux pour se rendre compte que les donatistes ne valent pas mieux que les autres et qu'on rencontre parmi eux, à côté d'hommes de bonne foi, soucieux de pratiquer les plus hautes vertus, des voleurs, des assassins, des impudiques, et, plus encore, des orgueilleux.

Saint Augustin, malgré l'amour filial qu'il éprouve pour elle, n'a pas l'illusion de croire que l'Église catholique est privilégiée et que ses enfants sont tous des saints. Ils sont appelés à le devenir, ce qui est déjà beaucoup, mais, aussi longtemps qu'ils vivent sur la terre, ils sont des voyageurs en route vers la patrie céleste. Ils peuvent tomber, s'égarer : trop nombreux sont ceux qui le font, et tous ne parviennent pas à se relever pour reprendre leur marche. Certains pécheurs ne sont pas destinés à se convertir : en dépit de leur baptême, qui les a marqués d'un sceau indélébile, ils sont déjà les citoyens de Babylone, non ceux de Jérusalem.

A l'inverse, la cité du diable, si elle se recrute parmi les hommes vivants, ne trouve pas sur la terre sa forme achevée. Saint Augustin admet volontiers qu'elle comporte d'abord tous les païens, car il interprète dans son sens le plus strict le texte classique de saint Paul : « Tous ce qui ne vient pas de la foi est péché (*Rom.*, XIV, 23). » Il conclut dès lors que « même les actes des vertus naturelles que semblent pratiquer les païens, la douceur, la justice, la piété filiale, la continence, la charité, la patience, sont des fautes par suite de l'absence de foi. Ainsi les païens surmontent par des péchés d'autres péchés. Non pas que leurs actes soient toujours mauvais en soi et dans leur objet, mais ils le deviennent par défaut d'intention droite,

parce que leurs auteurs s'y arrêtent et s'y complaisent ; parce que, manquant de la foi, ces auteurs ne les rapportent pas à la foi à laquelle ils devraient les rapporter (17). »

Cette doctrine est dure. Elle traduit la pensée de saint Augustin lorsqu'il s'agit pour lui de lutter contre les Pélagiens et de mettre en évidence la nécessité absolue de la grâce pour accomplir des actes méritoires. Mais elle ne voue pas nécessairement tous les païens à la damnation éternelle, car, jusqu'à leur mort, il leur est possible de se convertir.

Les deux cités ont pris naissance à l'origine de l'humanité. En Adam, de qui devaient sortir tous les hommes, aussi bien les pécheurs, qui seront éternellement associés aux démons dans leurs supplices, que les justes appelés à recevoir au milieu des anges l'éternelle récompense, elles existaient déjà d'une manière mystérieuse certes et invisible, mais réelle. Des fils d'Adam, l'un, Caïn, fonda effectivement une ville, comme pour mieux marquer que son royaume était de ce monde ; l'autre, Abel, membre de la cité de Dieu, n'a pas suivi cet exemple, afin d'affirmer que cette vie est un pèlerinage vers une vie plus heureuse (18). A travers les siècles, s'est poursuivie la vie de deux cités :

Bien qu'il y ait dans l'univers une multitude de nations qui vivent en observant les usages et les mœurs les plus dissemblables, qui diffèrent les unes des autres par leurs langues, leurs armes, leurs vêtements, cependant il n'y a pas plus de deux sortes de sociétés humaines auxquelles, selon nos Écritures, nous donnons le nom de cités : l'une est celle des hommes qui veulent vivre selon la chair, l'autre celle des hommes qui veulent vivre selon l'esprit, chacun dans la paix de son ordre (19).

Dans ces conditions, la cité de Dieu n'est pas plus l'Église

que la cité du diable n'est le monde païen. Aussi longtemps que l'Église pérégrine dans le monde, elle a des enfants qui participent à la communion des sacrements et qui, pourtant, ne sont pas destinés à être admis à l'éternel partage des saints ; et, parmi ces pécheurs, beaucoup le sont publiquement, tous ceux qui n'hésitent pas, en plein accord avec les païens, à murmurer contre ce Dieu dont ils portent le sceau et qui fréquentent à la fois les théâtres et les basiliques. Par contre, jusque parmi ses ennemis déclarés, l'Église compte des enfants, qui s'ignorent eux-mêmes, parce qu'ils sont remplis de bonne volonté et tout prêts à obéir aux sollicitations de la grâce divine : ils sont prédestinés à l'éternel bonheur et inscrits au nombre des élus (20).

Dès lors, durant le cours de son pèlerinage, la cité céleste appelle à elle des citoyens de toutes les nations ; elle constitue et rassemble une société de pèlerins de toute langue. Elle ne s'inquiète pas de savoir s'ils diffèrent par leurs mœurs, par leurs lois, par leurs institutions ; elle ne se préoccupe pas de la paix terrestre qui manque aux uns et que possèdent les autres. Elle ne supprime rien, elle ne détruit rien de leurs usages ; bien plus, elle conserve et elle observe tout ce qui, bien que divers dans les diverses nations, est pourtant dirigé vers une seule et même fin de la paix terrestre, pourvu que rien ne s'y oppose à la religion du seul vrai Dieu suprême. Pendant ce pèlerinage, la cité céleste se sert donc de la paix terrestre ; elle utilise tout ce qui convient à la nature mortelle des hommes et à la composition des volontés humaines, dans la mesure où le permet, le protège et le désire la piété ou la religion ; elle rapporte seulement la paix terrestre à la paix céleste. Cette dernière seule est véritablement la paix, parce que, seule, elle répond aux conditions de la paix entre créatures raison-

nables : la société parfaitement ordonnée et parfaitement unie de tous ceux qui jouissent de Dieu, et d'eux mêmes en Dieu, ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo et inuicem in Deo. *Lorsqu'on sera arrivé à ce point, ce ne sera plus la vie mortelle, mais ce sera la vie pleinement et véritablement vivante ; ce ne sera plus le corps animal qui est sujet à la corruption et qui alourdit l'âme, mais le corps spirituel, qui n'a besoin de rien et qui est un tout soumis à la volonté. Cette paix, on la possède déjà lorsqu'on pérégrine dans la foi et l'on vit justement de la foi lorsqu'on rapporte à l'acquisition de cette paix toutes les bonnes actions que l'on fait à l'égard de Dieu et du prochain* (22).

On mesure, lorsqu'on lit ces lignes calmes et tranquilles, le chemin parcouru depuis le temps lointain où quelques apologistes se plaisaient à rapprocher les destinées de l'Église de celles de l'Empire romain et à déclarer que la fin de l'Empire marquerait aussi la fin du monde. Ici, saint Augustin ne prononce même pas le nom de Rome, il ne voit que l'Église répandue dans toutes les cités terrestres, respectueuse des lois et des institutions de chacune d'elles et les conduisant toutes vers le ciel. S'il a encore des vœux à formuler pour Rome, c'est celui de la voir se convertir au culte du vrai Dieu et collaborer ainsi à l'édification de la cité future.

Voilà ce que tu devrais désirer, s'écrie-t-il dans un admirable mouvement d'éloquence, âme romaine si digne d'estime, race des Regulus, des Scevola, des Scipions, des Fabricius ; oui, voilà le digne objet de tes désirs. Sache distinguer un tel culte de ces honteuses sottises, de cette perfide imposture des démons... Choisis ta route aujourd'hui afin que ce ne soit plus en toi-même, mais dans le Dieu véritable qu'on te loue sans illusion. Tu as conquis

la gloire devant les peuples ; mais, par une mystérieuse décision de la Providence, tu n'as pas su choisir la véritable religion. Réveille-toi ; le jour est venu ! Déjà, tu t'es réveillée dans la personne de quelques-uns, dont la parfaite vertu, les souffrances subies pour la vraie foi font notre gloire ; ceux-là ont lutté jusqu'au bout contre les puissances ennemies ; ils les ont vaincues par l'intrépidité de leur mort, et, par leur sang, ils nous ont préparé cette patrie. C'est à cette patrie que nous te convions. Viens : nous t'y exhortons ; viens grossir le nombre de ses citoyens ; leur asile à eux, si j'ose dire, c'est la véritable rémission des péchés. N'écoute pas ceux des tiens qui, dégénérés, calomnient le Christ et les chrétiens, accusent notre époque comme une époque de malheur : ce qu'ils veulent, ce n'est pas tant une ère de tranquillité que le loisir pour leurs vices (22).

Ce n'est pas, comme on l'a parfois soutenu, que saint Augustin éprouve à l'égard de Rome les ressentiments bien légitimes d'un Africain à l'égard de la puissance qui a, jadis, vaincu sa propre patrie, et qu'il se réjouisse de sa déchéance actuelle (23). On ne trouve pas dans *La Cité de Dieu* les cris de triomphe dont retentit l'Apocalypse lorsqu'elle décrit la chute de la grande Babylone, la mère de la prostitution et de tous les vices. Sans doute, l'évêque d'Hippone se montre sévère pour l'Empire romain, qui a tout sacrifié à l'ambition et à l'amour de la gloire (24) ; il condamne sans réserve les Romains qui, réfugiés en Afrique pour échapper aux malheurs de l'invasion, ne songent qu'à y retrouver leur vie de plaisirs honteux, sans être le moins du monde corrigés par la terrible leçon des faits (25). Mais il ne peut pas s'empêcher d'admirer les grands exemples qu'ont laissés les anciens. Son cœur s'émeut lorsqu'il rappelle le sacrifice d'un fils chez Brutus, le respect de la loi chez Manlius

Torquatus, le dévouement de Camille, le courage de Mucius Scaevola, l'obéissance de Curtius, la générosité des Décius, l'impassibilité de Marcus Pulvillus, la fidélité de Régulus, la pauvreté volontaire de Valerius ou de Fabricius : tous ces héros ont accompli d'admirables exploits pour la gloire humaine et pour leur patrie terrestre, et les chrétiens sont loin d'en faire autant lorsqu'il s'agit pour eux de montrer leur fidélité à la patrie céleste (26). Leurs vertus ne sont d'ailleurs pas restées sans récompense : à Rome, Dieu a accordé l'empire du monde, comblant ainsi les désirs d'hommes uniquement soucieux de dominer les autres (27).

Il est vrai que tout cela ne suffit pas à introduire les Romains dans la cité de Dieu. Une lettre écrite vers le début de 412 indique clairement ce que saint Augustin croit pouvoir concéder à ce sujet; et, plus tard, à mesure que se développeront les controverses pélagiennes, il se fera de plus en plus exigeant pour ses compatriotes :

Les premiers Romains ont fondé et accru la République par leurs vertus, bien qu'ils n'aient pas eu la véritable piété envers Dieu, cette piété qui aurait pu les conduire, par le moyen d'une religion salutaire, jusqu'à l'éternelle cité ; ils ont pourtant observé une honnêteté capable de suffire à former, à accroître, à conserver la cité terrestre. Dieu a montré ainsi par le moyen de l'opulent, de l'illustre empire romain ce dont sont capables les vertus civiles, même sans la véritable religion (28).

Faut-il, pour autant, condamner à la damnation éternelle tous ceux des Romains qui sont restés fidèles aux cultes païens, tant avant l'avènement du christianisme que depuis l'établissement de l'Église ? La question ne se pose pas pour saint Augustin dans *La Cité de Dieu*, où le sort des individus n'est pas direc-

tement envisagé, et elle ne nous intéresse pas ici. Du moins, ce qui est clair et ce qu'il faut retenir, c'est que l'évêque d'Hippone sépare clairement la cause de l'Église de celle de l'Empire. Il peut souhaiter, comme l'avait fait naguère saint Ambroise, un État dont le chef professe le christianisme, dont les lois soient en tout conformes aux ordres de Dieu et aux préceptes de l'Église. Mais, tandis que saint Ambroise, conseiller influent de Gratien, de Valentinien II, de Théodose, ne concevait pas que cet État pût être autre que l'Empire romain, saint Augustin se désintéresse de plus en plus de la forme particulière que revêtira, s'il est jamais instauré ici-bas, l'État chrétien.

Qu'importe, dira-t-on peut-être puisque tout passe ici-bas et que seul compte le monde de l'au-delà qui ne finira pas ? Il importe beaucoup, du moment où la cité terrestre peut et doit être l'ébauche de la cité céleste. Les Empires passent cependant. Ils sont détruits les uns après les autres. Seule l'Église a pour elle les promesses de la vie éternelle et, appuyée sur la parole de Dieu, elle poursuit courageusement son pèlerinage. Ce n'est pas la prise de Rome, ce n'est même pas l'effondrement de la puissance romaine, si douloureux que soient ces événements pour un cœur romain, qui l'empêcheront de recruter partout les citoyens du ciel.

*

Saint Augustin avait commencé la rédaction de *La Cité de Dieu* dès la fin de 412, ou les premiers mois de l'année suivante, presque au lendemain de la chute de Rome : à ce moment, il avait conçu le plan de l'ouvrage et prévu qu'il aurait de vastes proportions ; mais il ne pouvait pas s'imaginer que de longues années lui seraient nécessaires pour mener son travail à bonne fin et que, dans l'intervalle, les préoccupations causées par la

prise de la vieille capitale auraient cessé de troubler les esprits. Vers 416, il lui fut facile de se rendre compte que, si l'on pensait encore au pillage de Rome, on se souciait davantage du malheur des temps, des calamités renouvelées qui frappaient l'univers et, peut-être même, de l'approche imminente de la fin du monde. Ce n'était pas là chose nouvelle : depuis les débuts de la prédication chrétienne, on avait annoncé la grande catastrophe, et chaque génération avait cru pouvoir discerner dans le ciel ses signes avant-coureurs.

L'évêque de Salone, Hésychius, se fit le porte-parole de ces craintes, à la suite d'une éclipse de soleil qui avait épouvanté les populations, et il écrivit à Augustin pour lui demander ce qu'il fallait penser. La question était sérieuse : ne risquait-on pas, si l'on se croyait à la veille d'un cataclysme universel, de perdre courage, de se laisser aller, de ne plus faire le moindre effort pour travailler au salut de ce qui pouvait encore être sauvé? Le grand docteur était trop vaillant, trop attaché à ses devoirs pour accepter cette attitude de lâcheté. Il répondit à son correspondant que les signes prédits étaient loin d'être tous réalisés et qu'en attendant il y avait mieux à faire qu'à regarder vers le ciel, puisque, sans être brillante, la situation de l'Empire n'était pas désespérée et que l'on avait déjà vu, au cours des siècles passés, sous le règne de Gallien par exemple, des malheurs aussi grands : à ce moment, les provinces étaient révoltées ; les ennemis étaient arrivés au cœur de l'Italie, la guerre civile et la guerre étrangère faisaient rage. L'État s'est relevé ; il a réparé ses ruines ; il a même retrouvé quelque chose de sa gloire, N'y a-t-il pas là une raison d'espérer un avenir meilleur (29) ?

Naturellement, la lettre à Hésychius était assez brève. Elle pouvait l'être d'autant plus que, vers le même temps, un dis-

ciple de saint Augustin, Paul Orose, venait de composer, à la demande expresse de son maître, un grand ouvrage en sept livres destiné précisément à montrer que le temps présent n'est pas aussi mauvais qu'on le disait en général et qu'après tout il peut être comparé à n'importe lequel des siècles passés. Il fallait un certain don d'optimisme pour en être convaincu ; il fallait peut-être plus de naïveté encore pour s'imaginer qu'on parviendrait à convaincre des lecteurs clairvoyants. Orose ne manquait ni d'optimisme ni de naïveté ; il était l'homme rêvé pour bien remplir la besogne à laquelle il avait été attelé. Du fait, ses *Histoires* — car tel est le titre de son ouvrage — rencontrèrent beaucoup de succès chez ses contemporains et, pendant de longs siècles, elles continuèrent à entretenir l'illusion dans les âmes chrétiennes.

Orose commence par remarquer, ce qui est vrai, que l'on oublie facilement les maux passés, tandis qu'on attache une importance exagérée aux souffrances présentes. Chaque époque se voit ainsi déshéritée par rapport à celle qui l'a précédée ; les vieillards se reportent, avec une émotion attendrie, aux jours bénis de leur enfance et, lorsque l'humanité songe à l'âge d'or, c'est en retournant du côté de ses origines qu'elle le retrouve le plus volontiers. Cette idée banale est relevée par une comparaison pleine d'humour :

Supposons, écrit Orose, que quelqu'un soit piqué la nuit par des insectes qui l'empêchent de dormir et qu'à ce propos il se rappelle les insomnies que lui a causées jadis une fièvre ardente. Sans aucun doute, le souvenir de la fièvre dont il a souffert autrefois lui fera moins de mal que la privation de sommeil qu'il endure en ce moment. Est-ce là une raison pour prétendre que les insectes sont plus à craindre que la fièvre (30) ?

Naturellement, l'écrivain ne s'en tient pas là. Il explique les plaintes de ses contemporains par leur manque de courage en face des adversités, et il compare leur lâcheté à la vaillance des Grecs du temps de la guerre du Péloponèse.

On fait peu de cas des fléaux qui se sont appesantis sur la Grèce pendant de si longues années. Que le cours de nos plaisirs soit troublé, que nos passions éprouvent quelque gêne, voilà ce qu'on ne supporte plus maintenant. Il y a pourtant entre ces temps-là et les nôtres cette différence qu'ils toléraient ces maux intolérables avec un cœur égal, parce qu'il y étaient nés, qu'ils y avaient vécu et ne connaissaient point un État meilleur tandis que nos gens accoutumés de longue date à la sérénité de leur quiétude et de leurs plaisirs s'émeuvent dès que passe, si léger soit-il, un nuage de tracas et de soucis. Plût à Dieu qu'ils priassent Celui qui peut dissiper cette alarme, pour modique qu'elle soit, et à qui ils doivent une continuité de paix, ignorée des autres époques (31).

Nous nous frottons les yeux en lisant ces dernières lignes. Orose les écrit six ou sept ans après la prise de Rome et la dévastation de l'Italie entière, à un moment où les Barbares parcourent la Gaule pour la mettre au pillage, où les frontières de l'Empire sont partout violées, et il se croit le droit de parler d'une douce période de paix, telle qu'on n'en a jamais vu de si longue ! Nous mesurons d'après cela la force de l'illusion et la puissance de l'oubli. Saint Augustin s'efforçait du moins d'élever les âmes jusqu'au spectacle de la cité de Dieu et de leur faire mépriser les biens de ce monde en leur présentant les splendeurs de la vie éternelle. Orose n'a même plus besoin d'exciter dans les cœurs de si nobles désirs. Il se contente

d'opposer la tranquillité du présent aux inquiétudes du passé, et nous nous demandons si nous ne rêvons pas devant de semblables conseils proposés à une pareille date.

Mais nous ne rêvons pas, car Orose persiste. A l'en croire, l'humanité n'a jamais connu de siècle plus fortuné que celui où il lui est donné de vivre. Jadis la Grèce, l'Asie, l'Égypte ne cessaient pas d'être ruinées par les guerres ; les populations de ces provinces passaient leur vie, jusqu'à la vieillesse, dans les camps et, plus souvent encore, au combat ; maintenant, ces mêmes populations remplissent les stades et les théâtres. Sparte comptait à peine cent vieillards, bien qu'elle fût au comble de sa gloire : aujourd'hui, les moindres cités sont pleines de jeunes gens et de vieillards ; elles s'enrichissent dans le commerce ; elles se livrent en paix à toutes sortes d'exercices et de plaisirs domestiques (32).

L'historien fournit, il est vrai, des arguments personnels lorsqu'il rappelle le bienfait de la paix et de l'unité apportées à la fois par l'Empire et par l'Église. Jadis, il était impossible de voyager en sécurité : où qu'on allât, où qu'on abordât, on se sentait étranger, on était hors la loi, quand on ne courait pas le risque d'être mis à mort par des peuples barbares :

Maintenant, partout, chrétien et romain, j'aborde chez des chrétiens et des Romains. Je ne crains pas les dieux de mon hôte, je n'ai pas à redouter que sa religion exige ma mort... la communauté de loi, de religion, de nature me protège, toute terre m'est, pour un temps, une patrie ; et la véritable patrie, celle que j'aime, n'est pas sur la terre. Je n'ai rien à perdre là où je n'ai rien à aimer et je possède tout quand celui que j'aime est avec moi. Et celui-là est le même partout, qui fait de moi non seulement l'ami, mais le frère et le prochain de tous les hommes,

celui qui n'abandonne pas le pauvre parce que la terre est à lui avec tout ce qu'elle renferme. Tel est le bonheur de notre temps : nos ancêtres n'ont connu ni cette tranquillité pour le présent, ni cette espérance pour l'avenir, ni cette communion totale (33).

Ces dernières remarques sont très belles en elles-mêmes. On voudrait qu'elles fussent mieux applicables aux premières années du v^e^ siècle et qu'Orose lui-même n'eût pas oublié en les écrivant qu'il a failli être la victime des Barbares et qu'il n'a pas échappé sans peine à leurs pièges et à leurs embûches. Il est vrai qu'après coup il traite ces désagréments par le mépris et les regarde comme de légères épreuves, des avertissements envoyés par Dieu dans sa bienveillance (34). Mais on croit volontiers qu'il n'avait pas une philosophie aussi souriante lorsqu'il était obligé de s'enfuir.

Seulement il faut à tout prix que la thèse optimiste soit vérifiée. Nous ne sommes donc pas entièrement surpris lorsque Orose essaie de nous faire croire que la nature elle-même a adouci ses rigueurs en faveur de ses contemporains. Il y a toujours, nous dit-il, des invasions de sauterelles en Afrique, mais ces bêtes sont devenues moins voraces et ne font plus que des ravages modérés (35). En Sicile, l'Etna ne lance plus de flammes comme autrefois : s'il continue à fumer, c'est afin qu'on ne perde pas le souvenir de ses anciennes éruptions et qu'on jouisse mieux du plaisir d'en être délivré (36).

Il va sans dire, après cela, que les princes persécuteurs ont régulièrement mal tourné, tandis que les autres ont eu un règne glorieux et une mort tranquille. La thèse était classique depuis que Lactance l'avait développée dans le *De mortibus persecutorum*, et il était naturel qu'Orose la reprît à son compte. Il y trouve, d'ailleurs, plus de difficultés que son prédécesseur,

car celui-ci n'avait eu à s'occuper que d'empereurs païens, tandis que le IVe siècle a vu des chrétiens sur le trône et qu'ils n'ont pas tous, loin de là, heureusement achevé leur vie. A propos de Gratien, en particulier, qui a été misérablement assassiné en dépit de sa religion et de sa piété, Orose ne trouve d'autre raison pour justifier la Providence que de rappeler comment il a été bien vengé par Théodose : G. Boissier note ici, fort à propos, que Gratien aurait sans doute trouvé cette compensation insuffisante (37).

Malgré tout, l'optimisme d'Orose ne peut pas empêcher que les Barbares n'aient pris Rome et ne se soient infiltrés partout dans l'Empire. Il est devenu nécessaire de composer avec eux, et l'historien rappelle que, pour leur part, les Goths sont tout prêts à se mettre au service de l'Empire, comme par un nouvel effet de la Providence divine :

Athaulf, raconte-t-il, souhaitait vivement soutenir avec fidélité l'empereur Honorius et employer les forces des Goths à défendre la république romaine. J'ai entendu, pour ma part, un citoyen de Narbonne, homme religieux, grave et prudent, ancien fonctionnaire de Théodose, dire au saint prêtre Jérôme, à Bethléem, qu'il avait été très intimement lié avec Athaulf, à Narbonne. Celui-ci lui avait souvent répété que, dans les premiers temps, il avait désiré abolir complètement le nom des Romains et attribuer aux Goths le sol et le pouvoir ; de la sorte, la Gothie, pour ainsi parler, aurait remplacé la Romanie, et lui-même, Athaulf, serait devenu ce qu'avait été César Auguste. Mais, depuis, une expérience répétée lui avait prouvé que les Goths n'étaient pas capables d'obéir aux lois à cause de leur barbarie effrénée et qu'il était pourtant impossible de fonder un État solide sans le respect des lois. Aussi s'était-il décidé à choisir la gloire de soutenir

l'empereur romain et d'obtenir de la postérité le titre de restaurateur, puisqu'il n'avait pas de chance de conquérir celui de remplaçant (38).

La mort avait empêché Athaulf de réaliser ce beau projet. Mais Orose le trouve viable, sans se demander si les Barbares se contenteraient toujours d'être des agents d'exécution et des serviteurs fidèles, et si les Romains, de leur côté, accepteraient d'être à la merci d'armées barbares, après être devenus incapables d'assurer eux-mêmes leur défense. Il croit d'ailleurs, et ceci est fort important, que les Barbares sont susceptibles de se civiliser. Déjà, dit-il, ils détestent leurs épées ; ils prennent la charrue ; ils commencent à mettre en culture les champs qu'ils ont d'abord dévastés ; ils se rapprochent des anciens maîtres du pays, qu'ils traitent en amis et en alliés, et nombreux sont les Romains qui aiment mieux jouir avec les Barbares de la pauvreté et de la liberté que, parmi les Romains, de la servitude et de la misère. Ils poussent même la condescendance jusqu'à laisser partir ceux qui ne pourraient pas s'accommoder de leur présence, et ils les aident à quitter leur pays natal (39). On reste confondu de tant de générosité, à moins qu'on ne le soit de la naïveté de l'historien, qui veut faire prendre, selon la formule populaire, des vessies pour des lanternes.

En tout cas, l'attitude d'Orose à l'égard des Barbares n'est déjà plus celle de saint Augustin, et l'on peut se demander si celui-ci a été très satisfait du travail dont il avait chargé son disciple. L'évêque d'Hippone prêche surtout la confiance en Dieu et oriente l'esprit de ses auditeurs ou de ses lecteurs vers la cité éternelle : il sait que les Goths ne sont pas à craindre partout où règne le Christ. En attendant les événements, il

recommande aux fidèles de ne pas se laisser abattre par le malheur des temps, quoi qu'il arrive. Il accepte comme une hypothèse possible la ruine définitive de l'Empire ; mais son cœur se refuse à y croire et, jusqu'à son dernier souffle, il se posera en défenseur de la vie romaine. Orose est bien plus détaché que lui de la cause impériale. Il trouve que tout va très bien, dans le meilleur des mondes possibles et que les invasions sont des maux fort tolérables ; il est même prêt, s'il le faut, à collaborer avec les Barbares dans un esprit de fraternité chrétienne, et c'est là quelque chose de très neuf.

★

L'*Histoire* de Paul Orose date de 417. A ce moment, il n'est pas encore interdit de croire que les choses s'arrangeront peut-être comme elles l'ont fait souvent dans le passé et qu'il y aura encore de beaux jours pour l'Empire. Au cours des années suivantes, la situation, bien loin de s'améliorer, devient de plus en plus mauvaise. Les Barbares s'infiltrent partout. Après avoir envahi l'Espagne, ils ont pénétré en Afrique, et, lorsque saint Augustin meurt, en 430, les Vandales sont en train d'assiéger la ville d'Hippone. Humainement parlant, il n'y a plus rien à attendre. Jamais, pourtant, les chrétiens eux-mêmes ne se montrent aussi indifférents au salut de la chose publique. Jamais, surtout, ils ne se conduisent aussi mal que dans ces circonstances tragiques.

A Carthage, « on entend leurs cris insensés dans les cirques ; leurs infâmes bouffonneries remplissent les théâtres, au moment même où les murailles retentissent du bruit des ennemis qui les environnent de toutes parts. Pendant qu'on égorge les uns au dehors, les autres s'abandonnent au dedans aux crimes de

l'impureté. Les uns sont faits prisonniers par les ennemis, les autres se rendent esclaves de leurs vices (40). »

Partout, ou presque, se reproduisent des faits analogues. L'auteur inconnu d'un sermon, *Sur les temps barbares*, peut-être saint Quodvultdeus de Carthage, fait écho à Salvien : « La province entière, dit-il, est plongée dans les suprêmes angoisses ; elle voit arriver la fin du monde, et chaque jour on se presse au spectacle ; chaque jour on répand dans le monde le sang des hommes, et le cirque n'en retentit pas moins de clameurs insensées. Ce sont les larmes qui conviennent à notre douleur. Pleurons donc ; pleurons, frères bien-aimés, et sur eux et sur nous, car nous aussi méritons d'être châtiés. »

Le livre, *Sur les promesses divines*, qui remonte à la même époque, fait entendre des plaintes analogues :

Les lamentations de Jérémie nous apprennent avec quels gémissements, quelles larmes, quels sanglots ce prophète a déploré la profanation du tabernacle du Seigneur, la cessation des fêtes, la transgression des sabbats, l'abolition de toutes les solennités, le massacre d'une partie des prêtres et des princes, le meurtre des enfants et des vieillards, des jeunes hommes et des filles, la captivité de ceux qui avaient échappé à l'épée. Voilà quelles sont aujourd'hui nos plaies et nos douleurs ; voilà quels sont nos deuils et nos hontes ; voilà les malheurs que l'énormité de nos crimes a attirés sur nous. Mais, quoique nos blessures soient encore plus graves, nous ne voulons pas en guérir. Brisés, nous nous croyons debout ; expulsés et exilés, nous demeurons insensibles. Nous ne faisons aucune pénitence ; nous ne témoignons aucune douleur de nos fautes ; la colère divine persiste, et nous ne demandons pas pardon ; nos héritages et nos maisons sont passés à des étrangers

et ces châtiments ne nous font pas verser de larmes, ne nous font pas rentrer dans le devoir (41).

C'est dans ces conjonctures que Salvien prend la plume, entre 439 et 450, pour essayer d'expliquer à ses contemporains les causes des maux dont ils souffrent et les exciter au repentir. Salvien est un Gaulois, de Trèves ou des environs. Bien plus que saint Augustin ou Paul Orose, il connaît d'expérience les tristesses de l'invasion. Il a vécu au milieu des Barbares et n'a pas eu besoin d'apprendre par ouï-dire les ravages qu'ils causent partout où ils arrivent. Mieux qu'eux également, parce que les années ont passé et parce que son pays natal a été plus tôt que d'autres le théâtre des révoltes, des guerres civiles, des dévastations, il se rend compte de la véritable situation. Il n'est pas homme à se leurrer de mots ou de belles phrases et à faire croire que la situation de l'Empire n'a jamais été meilleure, ou tout au moins qu'elle est encore susceptible de relèvement :

Nous ne sommes pas entraînés par l'ignorance ; nous ne manquons pas des secours de la religion ; nous ne sommes pas corrompus par la prospérité et la sécurité de notre situation. Bien au contraire : nous connaissons la religion, nous n'avons pas l'excuse de l'ignorance ; nous ne possédons pas la paix et les richesses des temps anciens. Tout ce que nous avions nous a été enlevé, ou tout au moins diminué : seuls ont grandi les vices. Il ne nous reste rien de la paix et de la prospérité anciennes, rien que les crimes qui nous ont valu la perte de cette prospérité. Où sont en effet les vieilles dignités, les antiques richesses des Romains ? Jadis les Romains étaient les plus puissants des peuples : maintenant, ils sont sans force. Tout le monde craignait les vieux

Romains : c'est nous qui craignons. Les peuples barbares payaient le tribut aux Romains ; nous sommes tributaires des Barbares. Les ennemis nous vendent jusqu'à l'usage de la lumière. Tout notre salut est pour ainsi dire mis à l'encan. Malheureux que nous sommes ! Nous remercions les Barbares à qui nous nous rachetons nous-mêmes. A-t-on rien vu de plus abject, de plus misérable que nous ? Après cela, nous croyons vivre, bien que nous manque tout ce en quoi consiste la vraie vie. Bien plus, nous nous rendons ridicules. L'or qu'on vient nous prendre, nous prétendons le donner. Nous affirmons que c'est un présent, alors que c'est un prix, le prix auquel nous achetons notre dure et misérable condition. Les prisonniers, une fois payée leur rançon, jouissent de la liberté ; nous autres, nous passons notre temps à nous racheter et nous ne sommes jamais libres. Les Barbares agissent avec nous à la manière de ces maîtres qui louent les esclaves dont ils peuvent se passer pour avoir de l'argent à dépenser. Ainsi ne sommes-nous pas vraiment libres, puisque nous ne cessons pas de dépendre de leur bon vouloir (42).

Telle est la vérité, et l'on voit que Salvien ne craint pas de la dire à ses lecteurs. Aux descriptions édulcorées d'Orose, il substitue des tableaux noircis à dessein et, là-dessus, il prouve que la situation est telle parce qu'elle est méritée et que les citoyens de l'Empire, les Romains, ont tout fait pour attirer sur leurs têtes les châtiments divins. Ses reproches s'adressent même d'une manière spéciale aux chrétiens, car ce sont eux maintenant qui se plaignent et non plus, comme trente ou quarante ans plus tôt, les païens émus par l'abandon des cultes traditionnels. Des païens, il n'y en a plus guère, lorsque écrit Salvien ; mais il y a, en foule, de mauvais chrétiens qui murmurent contre la Providence et qui se plaignent de voir les choses aller

de mal en pis, à une époque où presque tout le monde est converti à la religion du Sauveur.

A ces geignards, Salvien fait bien voir qu'ils n'ont rien à réclamer et que Dieu est encore trop bon de se contenter de ces souffrances qu'il leur envoie, à la fois comme expiation et comme épreuve. Ils sont chrétiens, prétendent-ils. Oui, ils le sont par le baptême qu'ils ont reçu, par le nom qu'ils portent. Mais le sont-ils par leurs mœurs ? Obéissent-ils aux commandements du Christ ? Non seulement ils ne font pas ce qui leur est ordonné, mais ils font tout le contraire.

Dieu nous ordonne de nous aimer les uns les autres : nous nous déchirons de nos haines mutuelles. Dieu nous ordonne de donner nos biens aux pauvres : tout le monde s'empare des biens d'autrui. Dieu ordonne à tout chrétien de garder chastes jusqu'à ses yeux : quel est celui qui ne se roule pas dans la fange de l'adultère? Que faut-il dire de plus? C'est une grave, une triste accusation qu'il me reste à formuler : l'Église de Dieu elle-même, qui devrait en toutes choses apaiser la colère de Dieu, ne fait rien autre chose que la provoquer. A part de bien rares exceptions qui s'efforcent de fuir le mal, qu'est la société des chrétiens, sinon un égout d'impuretés? Combien d'hommes, en effet, trouverait-on dans l'Église, qui ne soient pas ivrognes, gloutons, adultères, impudiques, voleurs, débauchés, brigands, homicides et, ce qui est pis, qui ne soient tout cela presque constamment? Je m'adresse à la conscience chrétienne. Quel est le chrétien qui n'a pas commis l'un ou l'autre de ces crimes, qui ne les a pas commis tous? Il serait plus facile de trouver un homme qui s'est rendu coupable de tous que d'en rencontrer un qui n'en ait commis aucun. J'irai plus loin : on trouverait plus facilement un homme qui les a tous commis qu'un homme qui n'en a commis que quelques-uns ; plus

facilement un homme qui a gravement péché qu'un pécheur léger (43).

Une fois lancé, Salvien ne s'arrête plus. Il n'épargne rien ni personne. La vie des négociants est un ensemble de fraudes et de parjures ; celle des curiales, une longue iniquité ; celle des fonctionnaires publics, une suite de prévarications ; celle des militaires, une série de rapines (44). Il semble d'abord disposé à épargner les ecclésiastiques et les religieux et il dit formellement qu'il les excepte de la réprobation générale. Mais son indulgence ne dure pas et il finit pas les accuser d'être, comme les autres, injustes, avides, débauchés. S'ils ont changé d'avis, ils n'ont pas changé de conduite. Ils veulent être plus estimés que les laïcs et vivent plus mal qu'eux : ils ne renoncent à ce qui est permis que pour désirer ou pour faire ce qui ne l'est pas.

Naturellement, les riches, qui ont perdu plus que les pauvres, puisque les Barbares les ont spoliés de leurs biens, ont mérité par des fautes plus grandes le châtiment dont Dieu les a frappés :

Je ne dirai rien des péchés légers. Voyons si les riches sont exempts des deux fautes capitales qui souillent l'humanité : l'homicide et l'adultère. Quel est celui d'entre eux qui n'est pas couvert de sang humain ou sali par quelque amour honteux ? Un seul de ces péchés suffirait à mériter le châtiment éternel, et il n'y a pour ainsi dire pas un riche qui ne les ait commis l'un et l'autre. Peut-être, cependant, un riche me dira-t-il : « Mais je n'agis pas de la sorte. » Je le loue s'il ne commet pas ces fautes. Mais peut-être les a-t-il commises, et il y a une grande différence entre n'avoir jamais péché et avoir cessé de pécher. Même si ce riche est inno-

cent, à quoi sert-il qu'un seul homme s'abstienne du crime et que beaucoup s'y roulent ? La conversion d'un pécheur ne guérit pas les crimes de la multitude ; elle ne suffit pas à apaiser Dieu qu'offense l'universalité du genre humain (45).

Salvien exagère ; il raisonne comme un sophiste et c'est à peine s'il s'en rend compte lui-même, car il poursuit ses invectives contre les chrétiens de son temps, au point de laisser croire que, parmi eux, il n'y en a pas un qui soit digne de la miséricorde de Dieu. Plus exactement, ceux qu'il stigmatise de la sorte, ce sont les vaincus d'hier, les Romains qui se plaignent de l'injustice et de la sévérité de Dieu, car son ton se radoucit étrangement lorsqu'il vient à parler des Barbares. Il voudrait bien nous faire croire que ceux-ci sont à ses yeux des prodiges de douceur et de mansuétude. Mais, comme le paradoxe serait poussé un peu loin, il se contente de les excuser ou de les comparer à leurs victimes.

L'excuse lui est facile lorsqu'il doit parler des Barbares qui sont encore païens, car ceux-ci n'ont pas reçu les grâces qui devraient faciliter aux chrétiens la pratique des vertus :

Les Saxons sont féroces, les Francs perfides, les Gépides inhumains, les Huns impudiques ; la vie de tous les Barbares est, d'un mot, pleine de vices. Mais leurs vices sont-ils aussi coupables que les nôtres? L'impureté des Huns est-elle aussi criminelle que la nôtre? La mauvaise foi des Francs est-elle aussi condamnable que la nôtre? L'ivrognerie des Alains est-elle aussi répréhensible que celle des chrétiens? La rapacité des Saxons est-elle aussi digne de châtiment que celle des chrétiens? Si les Huns ou les Gépides mentent, est-ce étonnant, puisqu'ils ignorent que le mensonge est une faute? Si les Francs se parjurent, que font-ils d'extraordinaire

puisqu'ils regardent le parjure comme une manière de parler et non pas comme un crime? Qu'y a-t-il d'extraordinaire à ce que les Barbares pensent de la sorte, puisqu'ils ignorent la loi de Dieu, alors que la plupart des Romains, peut-être, ont les mêmes idées, tout en sachant qu'ils pèchent (46) ?

Quant aux Barbares chrétiens, ce sont des ariens, donc des hérétiques et ils ne sont pas coupables de n'avoir pas connu l'Église catholique. Ignorants, illettrés, ils ont suivi les premiers qui leur ont parlé du Christ, et l'on peut croire que Dieu leur pardonnera du moment où ils sont dans la bonne foi. Mais il y a plus, car ils se conduisent mieux que la plupart des Romains. Ils obéissent à leurs chefs ; ils se rendent de mutuels services ; ils méprisent les spectacles et les jeux du cirque. Et, surtout, ils sont chastes. Salvien insiste ici sur la distance qui sépare les Vandales des catholiques africains. Selon lui, il est impossible d'être Africain sans être en même temps débauché. Or le premier soin de Genséric, après la prise de Carthage, fut pour fermer les lieux de débauche qui se trouvaient à tous les coins de rue et d'éloigner ou de marier les courtisanes. Ainsi c'est à des Barbares que l'Afrique doit d'avoir été purifiée (47).

Rougissons donc, conclut le moraliste, et soyons confondus. Chez les Goths, il n'y a plus d'impudiques, sinon des Romains ; chez les Vandales, les Romains eux-mêmes ne sont plus impudiques. Tel est chez eux l'amour de la chasteté, telle est la sévérité de la discipline, que non seulement ils sont eux-mêmes chastes, mais chose nouvelle, incroyable, inouïe qu'ils ont rendu chastes les Romains. Si la faiblesse humaine le permettait, je voudrais crier de manière à être entendu par le monde entier : Ayez honte, Romains et tous les peuples, ayez honte de votre vie. Il n'y a pas

chez vous une ville qui soit pure, sinon celles où habitent les Barbares. Nous nous étonnons d'être malheureux, nous qui sommes si impurs? Nous nous étonnons d'avoir été vaincus par les forces de l'ennemi, nous qui sommes vaincus par l'impureté? Ce n'est pas la force naturelle de leurs corps qui les a rendus victorieux; ce n'est pas notre faiblesse qui a fait de nous des vaincus. Ce sont nos mœurs qui ont triomphé de nous (48).

On songe invinciblement, en lisant ces lignes, au bon sauvage que décrira, beaucoup plus tard, Jean-Jacques Rousseau. Mais le bon sauvage aura le mérite de n'exister que dans l'imagination de son peintre, tandis que les Barbares dont parle Salvien sont réellement présents en Gaule, en Afrique, en Italie, en Espagne, et chacun peut voir les ruines qu'ils ont accumulées partout où ils ont passé. On reste confondu devant les éloges qui leur sont décernés, et l'on en vient à s'interroger sur leur sincérité. Il faut pourtant reconnaître que Salvien est sincère, qu'il condamne du fond du cœur les vices des Romains et croit à la vertu des Barbares. Mais il se laisse entraîner par sa fougue naturelle au delà des limites du vrai et même de celles du vraisemblable. Il sait qu'il scandalisera ses lecteurs, et il ne s'en inquiète pas, bien au contraire (49). Il appuie tant qu'il peut afin de les faire hurler et se complaît dans ses exagérations.

Fût-il seul de son avis, Salvien n'en serait pas moins à retenir comme le représentant d'une nouvelle tendance qui sera longue à triompher, mais qui finira par s'imposer parce qu'elle a l'avenir pour elle. Au lieu de se laisser hypnotiser par le souvenir d'un passé irrémédiablement disparu, au lieu de vivre dans le stérile souvenir de la grandeur romaine, Salvien accepte le fait accompli et passe résolument aux Barbares. Nous souffrons de l'allégresse qu'il témoigne ; nous voudrions qu'il

manifestât quelque regret devant la chute de l'Empire et, ce qui est plus important, devant la ruine de la civilisation. Mais c'est là trop lui demander, et nous devons nous contenter de ce qu'il nous donne. Il est en avance sur son temps : le jour viendra où les Romains seront obligés de collaborer avec les Barbares. Ajoutons que, ce jour-là, les Barbares se mettront eux-mêmes à l'école des Romains.

★

Né sur les frontières de la Germanie, moine de Lérins, prêtre de Marseille, Salvien est un provincial qui n'a jamais vécu à Rome et ne connaît la Ville éternelle que par les descriptions qu'il en a lues ou entendues. Il ne faut jamais l'oublier quand on essaie de comprendre les déclamations de *De gubernatione Dei*. Aurait-il parlé comme il l'a fait s'il avait été véritablement Romain ?

Nous répondons d'autant mieux à cette question que nous pouvons faire appel à un témoignage d'exceptionnelle valeur, exactement contemporain de l'activité littéraire de Salvien, celui du pape saint Léon le Grand. Saint Léon est le type achevé du Romain de Rome ; il est né dans la capitale, selon l'opinion la plus probable ; en tout cas, il y est venu très jeune et a été de bonne heure agrégé au clergé romain ; dès 431, il y occupe une situation assez en vue pour que saint Cyrille d'Alexandrie lui écrive personnellement afin de le mettre en garde contre les tentatives ambitieuses de l'évêque de Jérusalem. Rome est la patrie de son intelligence et de son cœur et il ne trouve pas d'expression trop forte pour exprimer l'admiration qu'il éprouve à son égard :

Lorsque les apôtres, après avoir reçu, par l'Esprit-Saint, le don

de parler toutes les langues du monde, se distribuèrent l'univers pour y répandre l'Évangile, déclare-t-il dans un de ses sermons, le bienheureux Pierre, chef du collège apostolique, fut envoyé à la capitale de l'Empire romain pour que la lumière de la vérité, qui était révélée pour le salut de toutes les nations, se répandît avec plus d'efficacité à travers tout le corps du monde, en partant de la tête. De quelle nation, en effet, n'y avait-il pas alors de représentant en cette ville? Quelle nation ignorait ce qu'avait enseigné Rome? C'est là qu'il fallait fouler aux pieds les opinions des philosophes; là qu'il fallait ruiner les vanités de la sagesse terrestre ; là qu'il fallait réfuter le culte des démons ; là qu'il fallait détruire l'impiété de tous les sacrilèges, dans cette ville même où se trouvaient toutes les vaines erreurs de la superstition la plus éhontée (50).

Ces leçons valent pour le passé, puisqu'elles rappellent le temps où Rome était à son apogée ; mais elles s'appliquent au présent, puisque, dans le même sermon, saint Léon parle ainsi à ses auditeurs :

La solennité des saints apôtres doit exciter une allégresse particulière dans cette ville : il faut que, là où la mort des apôtres les plus illustres a été glorifiée, la joie soit plus grande au jour anniversaire de leur martyre. O Rome ! ces deux hommes sont ceux de qui tu as reçu l'Évangile du Christ, ceux à qui tu dois d'être devenue disciple de la vérité, toi qui étais maîtresse de l'erreur. Ils ont été tes pères, tes vrais pasteurs, ceux qui t'ont fondée mieux que ceux qui élevèrent tes murailles et dont celui qui te donna son nom t'a souillée de son fratricide. Ils t'ont conduite à la gloire d'être une nation sainte, un peuple élu, une cité sacerdotale et royale, de devenir, par le saint siège du bienheureux Pierre, la tête du monde et d'étendre ta souveraineté, grâce à la religion divine,

plus loin que tu ne fis jamais par ta domination terrestre. Si, en effet, tes victoires ont porté ton empire au loin sur la terre et sur la mer, ta besogne guerrière t'a soumis moins de peuples que n'a fait la paix chrétienne (51).

On a justement fait remarquer que, « dans la pensée de saint Léon, le prestige de Rome est désormais chrétien ; que Rome a pour diadème ses martyrs et que leur sang est sa pourpre, que Rome est la tête du monde en vertu du siège qu'elle garde (52). » Mais il faut ajouter que le pape n'est pas moins sensible à la grandeur passée de la capitale qu'à sa gloire présente et qu'il ne parle jamais de Rome comme d'une ville à son déclin, dont les jours sont désormais comptés. Il n'ignore rien cependant des événements. Il a dû assister, étant encore enfant, à la prise de Rome par Alaric, en 410. Il a suivi de près l'affaiblissement continu du pouvoir impérial et vu se resserrer les limites de la puissance romaine. En 440, n'étant encore que diacre, il a été envoyé dans les Gaules, à la suggestion de la cour de Ravenne, pour tenter de mettre fin au conflit qui opposait le patrice Aétius et le préfet du prétoire Albinus (53).

C'est pendant qu'il remplissait cette mission de confiance qu'il a été élevé au souverain pontificat. Plus tard, en 452, il va à la rencontre du roi des Huns, Attila, pour obtenir de lui qu'il s'arrête dans sa marche sur Rome et qu'il épargne la Ville éternelle. En 455, il est le témoin de l'entrée à Rome de Genséric et de ses Vandales. Tout ce qu'il obtient alors des Barbares, c'est la promesse qu'ils s'abstiendront de tuer et d'incendier, mais il est impuissant à empêcher le pillage. Sous son pontificat, Valentinien III est assassiné, Pétrone Maxime meurt victime d'une émeute ; Avitus est déposé et reçoit, en échange du trône impérial, une chaire épiscopale. Aucun de ces événements

tragiques n'abat son imperturbable confiance. Il est, il se sent le frère des vieux Romains, qui, après la défaite de Cannes, avaient envoyé des ambassadeurs au consul Varron pour le remercier de n'avoir pas désespéré de la République. Lui et ses contemporains ont assisté à trop de drames pour en être déconcertés. Ils regardent vers le passé glorieux de Rome ; ils se disent qu'une ville tant de fois protégée et défendue par Dieu ne saurait périr ; et comme les institutions traditionnelles survivent à tous les bouleversements, ils se rassurent en constatant que l'Empire reste debout.

A côté de saint Léon, nombreux sont les évêques qui, comme lui, semblent n'avoir d'autre souci que le maintien de la civilisation chrétienne et la sauvegarde de la paix sociale. L'Espagne, conquise par les Wisigoths, l'Afrique, occupée par les Vandales, sont définitivement perdues pour l'Empire. De l'Espagne, nous ne savons pas grand'chose, en dehors des récits que nous ont transmis les chroniqueurs et qui racontent, presque inlassablement, des carnages, des tueries, des déprédations, et de la description idyllique de Salvien, qui oppose le régime impérial avec sa dureté à la douceur de l'administration gothique.

Les cruautés des Romains, dit Salvien, sont si étrangères aux conquérants de l'Espagne que les indigènes, en vivant sous leurs lois, n'ont jamais à les endurer. Aussi est-ce leur commun sentiment que mieux vaut la juridiction des Goths que celle des magistrats impériaux. L'unique prière qu'ils font, c'est qu'il leur soit permis de vivre toujours sous les lois de ces Barbares. Et nous nous étonnons que les Goths l'emportent sur nous, quand nous voyons que les indigènes aiment mieux être parmi eux que parmi nous et que nos frères non seulement ne veulent pas les quitter pour revenir à nous, mais nous quittent pour passer à eux (54).

Quant à l'Afrique, depuis 430, elle se débat dans les épreuves que lui valent les invasions. Il faut lire les œuvres de Victor de Cartenna, d'Asclépius, de Voconius de Castellum, d'Honoré de Constantine, de Cerealis de Castellum Ripense, et, par-dessus tout, la tragique *Histoire de la persécution en Afrique* de Victor de Vita, pour se rendre compte des souffrances éprouvées par cette province. Bien plus que dans les livres de Salvien, on trouve, dans ces écrits de témoins oculaires, l'expression des sentiments réels qu'éprouvent des catholiques et des Romains à l'égard des Barbares ariens. Beaucoup de ces écrits sont consacrés à la controverse ; mais ce ne sont pas des joutes théologiques, rédigées dans la tranquillité d'un cabinet de travail ; ce sont des échos de discussions réelles, dont l'enjeu n'a été autre que l'exil ou la mort. Quant à l'*Histoire* de Victor de Vita elle nous fait connaître par le menu les persécutions terribles qui, pendant plus d'un demi-siècle, ont décimé l'Église africaine. Dans ces conditions, comment voudrait-on que des évêques ou des prêtres aient pu se poser les problèmes qui nous intéressent et se soient demandé s'il était possible de collaborer avec les Barbares, ou si l'on devait espérer un renouvellement de l'Empire romain ? Ce n'est pas lorsqu'on souffre qu'on soulève de pareils problèmes. Il faut d'abord vivre au jour le jour, dans des circonstances dramatiques. Plus tard, lorsqu'il sera permis de respirer, on verra à philosopher.

En Gaule et en Italie, la situation est meilleure. Sans doute, ces pays sont aussi obligés de subir la présence des Barbares. Mais, en bien des provinces tout au moins, cette présence est intermittente. L'Empire reste, sinon toujours une réalité, du moins une espérance. Des magistrats romains gouvernent le pays ; les armées romaines entrent en lutte avec les

envahisseurs et, parfois, elles leur infligent des échecs retentissants. Attila, le plus redoutable, le plus terrible des chefs barbares, aux environs de 450, ne parvient à s'emparer ni d'Orléans ni de Paris, et la bataille des Champs Catalauniques l'oblige à repasser le Rhin.

Aussi les évêques de Gaule et d'Italie ont-ils plus de loisirs pour s'occuper de leurs ouailles et pour travailler à la conversion des derniers païens. Saint Hilaire d'Arles, saint Eucher de Lyon, saint Loup de Troyes, saint Germain d'Auxerre, saint Maxime de Turin, saint Pierre Chrysologue de Ravenne, sont à la fois de grands redresseurs des torts, des pourfendeurs d'hérésie, d'infatigables prêcheurs. Leurs sermons ou leurs lettres, quand nous avons la chance de les posséder, nous les montrent préoccupés, avant tout, de répandre la bonne nouvelle et de ramener le monde à la pratique des vertus évangéliques.

Saint Hilaire d'Arles est toujours en route pour défendre le bon droit, ou ce qu'il regarde comme tel. Il n'hésite pas à intervenir, si l'occasion s'en présente, dans les affaires des autres; et, lorsqu'il est accusé, il va jusqu'à Rome pour y porter sa défense devant le pape lui-même, au risque de s'y entendre condamner par saint Léon. Saint Germain d'Auxerre voyage presque autant que lui : on le retrouve sur tous les chemins de France, en quête de païens à convertir, de miracles à opérer, de missions pacifiques à remplir. Avec saint Loup de Troyes, il est chargé par le pape d'intervenir en Bretagne pour en extirper les derniers restes du pélagianisme, et sa mission obtient un succès si complet que, longtemps après sa mort, son souvenir reste vénéré par les descendants de ceux qu'il a ramenés à la vraie foi. Dans sa vieillesse, il part pour Ravenne, où il veut défendre la cause des Armoricains révoltés ; il y est

reçu avec les plus grands honneurs par l'empereur et son entourage ; il y meurt enfin, laissant une immense réputation de sainteté.

Saint Maxime de Turin et saint Pierre Chrysologue nous sont encore mieux connus, car nous possédons sous leurs noms des homélies qui portent un admirable témoignage de leur zèle pastoral et qui nous renseignent sur les mœurs chrétiennes de l'Italie du Nord, aux environs de 450. Lorsqu'on lit ces sermons, on y cherche presque en vain des allusions précises aux événements qui préparent en Italie même la chute définitive de l'Empire d'Occident. Les thèmes les plus ordinairement développés sont fournis par le cycle de l'année ecclésiastique : jours des fêtes du Seigneur et des saints, anniversaires des martyrs, jeûnes saisonniers, préparation des catéchumènes au baptême, ou par les exigences de la vie morale : lutte contre la superstition et l'astrologie, réfutation du paganisme (59), encouragement aux vertus chrétiennes, explication de morceaux choisis des Écritures, des Évangiles en particulier. C'est à peine si l'on est capable de dater de pareils discours, et il n'est pas étonnant que beaucoup d'apocryphes se soient mêlés aux œuvres authentiques des deux grands évêques (56).

Bien qu'Arnobe soit un moine et n'appartienne pas à la cléricature, on peut ici rappeler son nom, car il a, lui aussi, beaucoup écrit entre 430 et 450 : comme celles de Pierre et de Maxime, ses œuvres sont presque situées hors du temps ; ou, plutôt, on ne peut les dater que par les hérésies qu'il combat, le prédestinatianisme dans le *Praedestinatus*, le monophysisme dans le *Conflictus Arnobii catholici cum Serapione Aegyptio ;* c'est à peine si l'on se douterait, en lisant de tels écrits, que l'auteur vit à Rome, à un moment où l'Italie est parcourue par les bandes d'Attila et de Genséric et où la vieille capitale

est à la merci d'un coup de main des Barbares (57).

Il faut ajouter que ces hommes, habitués à s'adresser à un peuple qui ne s'intéresse guère aux choses de l'esprit et qui, au contact des Barbares, s'est accoutumé à parler une langue de plus en plus vulgaire, témoignent encore d'un remarquable goût littéraire et d'une bonne formation classique. Arnobe le jeune cite le *Physiologus*, Térence, le pape saint Damase, saint Jérôme ; il utilise une interprétation des noms hébreux dans la Bible ; il fait appel à l'autorité de saint Cyrille d'Alexandrie et à celle du pape Célestin 1^er^. Cela ne mène pas bien loin, sans doute, mais son style révèle, du moins, un homme qui est le maître de sa langue et qui utilise à bon escient les mots et les figures de la bonne latinité. Sans faire de lui un grand écrivain, on peut convenir qu'il s'exprime avec une élégance et une correction que nous n'eussions pas attendues de ce temps-là. Saint Pierre Chrysologue parle souvent comme un rhéteur. Ses sermons sont volontairement courts, et il avoue lui-même que, pour le prédicateur aussi bien que pour l'auditeur, la fatigue est génératrice d'ennui ; mais s'il déclare qu'il faut parler d'une manière populaire au peuple, qu'il faut employer la langue commune afin d'être bien compris (58), il est loin de mettre en pratique un aussi sage conseil, et son style se pare de toutes les ressources de la rhétorique : antithèses, métaphores, sentences, *parisa*, anaphores, *isocola* se donnent chez lui libre carrière. Du moins, l'emploi de ces procédés un peu factices prouve-t-il que les écoles ont encore des élèves et poursuivent, selon les méthodes traditionnelles, leur tâche de gardiennes des bons usages. Maxime est moins subtil et moins précieux ; il cherche moins à étonner son auditeur et davantage à l'édifier : simple affaire de goût personnel, car, même chez lui, subsistent les signes non équivoques de la forma-

tion scolaire telle qu'elle se maintient depuis des siècles.

De tels faits, à une telle époque, sont caractéristiques. Le monde romain est en train de crouler, et rares sont ceux qui, comme Salvien, paraissent s'en douter. Encore l'ouvrage de Salvien sur la Providence est-il si rempli d'exagération et de paradoxes qu'on se demande si on peut le prendre au sérieux, et si son auteur, sous prétexte de moraliser, n'a pas cherché à étonner, voire à scandaliser les naïfs. Les Barbares, tels qu'il les voit, n'ont plus rien de réel ; ce ne sont pas ceux qui ont dévasté l'Occident durant la première moitié du v^e^ siècle, ceux que décrivent Paulin de Pella, Orientius d'Auch, Victor de Vite, Quodvultdeus de Carthage. En dehors de Salvien, les représentants les plus autorisés de l'Église, le pape saint Léon, les évêques de Gaule et d'Italie s'efforcent de vivre comme si rien ne s'était passé, comme si les invasions n'étaient qu'un incident sans lendemain. La forte centralisation de l'Église d'Occident les y aide, d'ailleurs. Si l'empereur est le jouet des maîtres barbares qui le font ou le défont à volonté, le pape demeure et affirme de plus en plus nettement son pouvoir. Saint Léon le Grand ne règne pas sur un État temporel, mais il fait entendre partout sa voix, et il est sûr qu'il sera écouté. Dans le naufrage où vont sombrer les institutions anciennes, l'Église seule est prête à garder le legs du passé, par ses usages, par sa culture, par sa fidélité au pape qui, sur le siège apostolique, se flatte de maintenir les vieilles traditions. Elle est l'héritière de la romanité.

IV

LES BEAUX ESPRITS DANS LE MONDE

A MESURE que le temps passe, la vraie situation de l'Empire à l'égard des Barbares se clarifie lentement. Mais il reste, dans le monde, des hommes qui continuent à fermer les yeux pour ne rien voir et qui s'obstinent à vivre comme si rien ne s'était passé. Peut-être ces hommes ne sont-ils pas très nombreux, car les invasions ont causé terriblement de ruines, dans lesquelles ont sombré les fortunes les mieux assises. Ils existent cependant et méritent d'autant plus de retenir l'attention qu'ils habitent un monde volontairement fermé aux bruits du dehors. On ne saurait dire qu'ils ne sont pas au courant des événements ; il leur arrive même d'y prendre part : mais ils ne les comprennent pas ; ils pensent et ils parlent comme si l'Empire était assuré de l'éternité et comme si les

Barbares eux-mêmes devaient finir par s'incliner devant lui. Le plus remarquable peut-être, en tout cas le plus connu de ces beaux esprits qui ne vivent que pour la littérature et le cercle étroit de leurs amis, est saint Sidoine Apollinaire.

*

Né à Lyon le 5 novembre 431 ou 432, à une époque où la ville est encore toute romaine, Sidoine meurt à Clermont, en Auvergne, vers 487, sujet d'un roi wisigoth. Il appartient par sa naissance à une famille distinguée, dont plusieurs membres ont occupé naguère de hautes fonctions dans l'État romain : son aïeul, le premier baptisé parmi ses ancêtres, et son père ont été préfets du prétoire des Gaules sous les empereurs Constantin et Valentinien III. Sa mère, qui est arverne, descend de la famille des Avitus, dans laquelle il trouvera lui-même, lorsqu'il sera en âge de se marier, une femme selon son cœur, fidèle, douce et résignée, comme on les aime alors en Gaule, Papianilla. C'est à Lyon qu'il fait ses premières études, mais, tout enfant, c'est déjà en Auvergne qu'il passe ses vacances, et il finit par se fixer dans cette province où il possède de nombreuses propriétés, entre autres le confortable domaine d'Avitacus, au bord du lac d'Aydat (1).

Sans doute, il se trouve partout au contact des Barbares, des Wisigoths en Auvergne, des Burgondes dans la région de Lyon ; mais, comme la plupart de ses contemporains, il ne s'en émeut pas ni ne s'en étonne : ces Barbares ne sont-ils pas les sujets de Rome, ses défenseurs, ses gardiens ? Ne sont-ils pas établis en Gaule pour protéger ce qui reste de l'Empire ? Aussi les regarde-t-il avec une condescendance hautaine et dédaigneuse. Il se moque de leur crâne parfumé au beurre rance, de leur

haleine qui sent l'ail, de leur langue inintelligible aux hommes cultivés, de leurs usages étrangers à toute politesse. Peut-être parle-t-il le gaulois, comme le fait encore toute la noblesse arverne aux environs de 440, mais il ne songe pas un instant à apprendre le germanique et à suivre l'exemple de Syagrius, l'arrière-petit-fils d'un consul ami de Symmaque, qui devient capable de servir aux Burgondes d'interprète et de législateur. Pour lui, les Barbares, même les meilleurs d'entre eux, sont indésirables : il faut les éviter avec soin. Ces idées sont aussi celles du monde qu'il fréquente, des amis dont il fait sa compagnie habituelle ; dans le milieu cultivé des Gallo-Romains de 450, les théories aventurées de Salvien ne trouvent aucun écho : en dehors des Romains, il n'y a personne qui compte.

C'est que Rome est toujours la demeure des lois, l'école des belles-lettres, le sénat des dignités, le sommet du monde, la patrie de la liberté, la seule ville du monde dans laquelle les Barbares et les esclaves n'ont pas les droits des citoyens (2). Au service d'une telle cité, si riche de souvenirs, si passionnément aimée, Sidoine met volontiers toute son activité et tout son zèle. Il se trouve justement que son beau-père Eparchius Avitus se laisse porter par les troubles qui suivent en Gaule l'assassinat de Valentinien III et soit nommé d'abord *magister militum per Gallias* (avril 455) puis empereur (9 juillet 455). Sidoine l'accompagne à Rome ; il est élevé à une charge palatine ; le 1er janvier 456, il prononce devant le Sénat un éloquent panégyrique du prince, ce qui lui vaut l'honneur et la joie d'avoir sa statue en bronze sur le forum de Trajan, à côté de celle de Claudien.

Bientôt, cette brillante fortune est interrompue : Avitus est battu à Plaisance, le 17 ou le 18 octobre 456, par le comte des domestiques, Majorien, et le maître des deux armes, Rici-

mer. Ce dernier, qui est d'origine barbare, n'ose pas revêtir la pourpre impériale, qu'il laisse à Majorien. Sidoine a vite fait de conquérir les bonnes grâces du nouveau souverain. Un second panégyrique, prononcé à Lyon, en décembre 458, accomplit le prodige : son auteur reçoit le titre de comte et entre très avant dans la faveur du prince. Faveur éphémère, du reste, comme toutes choses dans ces temps troublés ; car, dès août 461, Majorien, moins heureux qu'Avitus qui avait, du moins, pu conserver la vie, est assassiné, et Sidoine doit momentanément regagner l'Auvergne pour y vivre dans le silence et la retraite.

Un dernier revirement de la fortune vient l'y chercher en 467. Une lettre officielle lui arrive un beau jour, qui l'invite à se remettre en route pour Rome. Lorsqu'il y parvient, il se trouve en présence d'un nouvel empereur, Anthémius, que les Grecs viennent d'expédier aux Romains d'Occident. Rédiger un troisième panégyrique, encore plus éloquent, plus enthousiaste que les deux premiers, est un jeu pour le poète, qui est toujours prêt à emboucher la trompette épique. La récompense arrive aussitôt sous forme de titres éminents. Sidoine est nommé préfet de Rome et, à sa sortie de charge, patrice. Il est désormais un homme arrivé. Rien ne lui manque de ce que l'Empire agonisant est encore capable d'offrir à ses meilleurs serviteurs.

Il faut le saisir à ce moment précis de sa carrière pour reconnaître les traits décisifs de sa personnalité. Avant tout, il est un homme bien élevé, un « civilisé », pourrions-nous dire, qui voit dans la civilisation la meilleure des raisons de vivre. La Providence l'a placé à la tête d'une jolie fortune ; elle lui a donné une femme dévouée et aimable, des enfants, un garçon et une fille, dont il aime à surveiller l'éducation et qu'il essaie de for-

mer à son image, des amis fidèles, lettrés comme lui, et, comme lui, passionnés pour le beau langage : que lui manquerait-il pour être parfaitement heureux ? Il s'est intéressé, à l'occasion, aux jeux de la politique, parce que tel est l'usage dans les grandes familles de la Romanie et que, dans un temps critique, nul n'a le droit de renoncer à servir. Mais il ne s'est pas laissé prendre jusqu'au fond de l'âme par des jeux aussi périlleux. On lui a beaucoup reproché ses variations ; on l'a accusé comme d'un crime d'avoir loué Majorien après Avitus, Anthémius après Majorien, et, peut-être, un homme plus énergique que lui aurait-il évité ces fâcheuses volte-face, encore que les circonstances suffisent à les expliquer. Mais Sidoine n'a rien d'un héros, et il ne cherche pas à en imposer là-dessus à qui que ce soit. Il accepte volontiers le fait accompli, pourvu que sa liberté personnelle n'en soit pas atteinte et qu'il puisse continuer à cultiver la littérature et à fréquenter ses amis. Il est poète et fait honnêtement son métier quand on le lui demande ou que l'occasion s'en présente. Il écrit des vers; il les déclame : en quoi cela touche-t-il sa conscience profonde ? Sans doute, Avitus était son beau-père, mais, après tout, Majorien ne lui a-t-il pas rendu service en le déchargeant du pouvoir, pour en faire un évêque de Plaisance ? Et Majorien lui-même n'était-il pas plus apte que l'aimable Avitus à commander les armées romaines ou ce qui en restait ?

En fait, Sidoine n'a aucune vocation pour le tumulte des camps, pour l'agitation du forum, pour les dicussions des tribunaux. Son idéal est fait de paix et de tranquillité. Jamais, semble-t-il, il n'est aussi heureux que durant les années sans histoire qui s'écoulent entre la mort de Majorien et l'élection d'Anthémius. Pendant six ou sept ans, il peut se livrer, comme il lui plaît, à ses occupations favorites, recevoir ses amis ou

leur rendre visite, surtout en Gaule Narbonnaise ou dans les environs de Bordeaux ; écrire de jolies lettres, soigneusement ciselées et aussi vides d'idées qu'élégantes de forme, car le sommet de l'art consiste à aligner des mots pour ne rien dire ; s'abandonnant à la poésie quand l'inspiration veut bien s'emparer de lui et s'amusant alors de tous les procédés qu'autorise l'usage.

Il se croit un lettré, et il l'est en effet, si l'on veut dire par là qu'il n'ignore rien des règles du beau langage, qu'il connaît à fond les procédés enseignés depuis des siècles par les manuels de rhétorique, qu'il possède un vocabulaire riche et soigné, dont il ne parvient d'ailleurs pas sans peine à exclure les termes récemment mis à la mode par les circonstances. Mais il ne possède aucune des qualité qui font le grand écrivain, et il reste permis de préférer à ses afféteries polies et lissées avec tendresse les rugosités barbares de saint Grégoire de Tours. Les genres où il excelle, on peut même dire les seuls qu'il cultive avec amour, sont les plus petits, les plus insignifiants parmi ceux que connaît la littérature : la lettre, l'épithalame, la description, l'épigramme. S'il aborde le panégyrique, il le ramène très vite aux dimensions d'une idylle ou d'un chapelet d'idylles. Il suit, ou il croit suivre ici l'exemple de Claudien ; pourtant il est trop vite essoufflé pour égaler son maître, qui est moins joli, moins soigneusement peigné, mais qui exprime des sentiments plus violents et laisse du moins à son lecteur une impression de force que Sidoine est loin de provoquer.

Ses lettres, même celles qui sont adressées à des amis intimes, sont écrites en vue de la publication. Sidoine ne s'en cache pas, bien au contraire, car c'est lui-même qui se charge de les éditer, et il prend soin de les faire précéder d'une préface où il rappelle les recueils de lettres antérieurs aux siens, sur-

tout ceux de Pline le Jeune et de Symmaque, qui sont, plus que Cicéron, ses véritables modèles. Lorsqu'il se décide à compléter les éditions antérieures et à leur ajouter un neuvième livre, c'est encore de l'exemple de Pline qu'il s'autorise : ne se rapprochera-t-il pas, même en cela, de son devancier ? Il ne redoute rien tant que les incorrections ; il supplie Constantius, son reviseur patenté, de ne laisser passer aucune faute de vocabulaire ou de style, de tout revoir, de tout fignoler, afin que ces petites merveilles soient dignes de sa réputation. Elles le sont en effet, car elles sont pleines de riens, ce qui est le triomphe de la préciosité. Il n'ignore pas qu'au temps où il vit, très peu nombreux sont les hommes capables d'observer les règles, d'éviter la rocaille des barbarismes ; il se fait gloire de figurer dans le petit nombre des élus : tous le reste ne compte pas à côté de cela.

Il estime plus encore la poésie que la prose, et il faut reconnaître qu'il y est passé maître. Il a le don de l'improvisation : comme il est un homme d'esprit, il triomphe aisément de tous ses rivaux. Un jour, se trouvant à table avec l'empereur Majorien, il lui demande la permission de se venger — poétiquement, cela va sans dire — d'un accusateur qui prétend reconnaître en lui l'auteur d'une méchante satire. L'empereur accorde la faveur désirée, à la condition que Sidoine la lui réclame en vers. Le temps de se retourner, comme pour appeler un domestique; de la bouche du poète sortent immédiatement les vers désirés. « Un autre jour, se trouve réunie, chez un ami commun, toute la fine fleur des poètes gaulois. Les plats se font attendre. C'est alors que le roi du banquet, pour faire prendre patience à ses hôtes, organise une joute littéraire. On apporte le nouveau livre de Petrus, le secrétaire de Majorien : il s'agit de faire l'éloge du volume que, sans

doute, personne ne connaît. Lampridius, le rhéteur bordelais, le poète Severianus, le questeur honoraire Dommulus, Sidoine prennent part au concours. Quelques instants suffisent à Sidoine pour composer plus de cent vingt octosyllabes, admirables d'inanité ; et, au milieu des applaudissements, il est proclamé vainqueur (3). »

De pareils tours de force ne sont pas rares dans son œuvre, car il s'y livre avec d'autant plus de zèle que ses amis en sont plus friands. Son triomphe, ce sont les vers réversibles, qu'on peut lire à volonté en commençant par le premier mot ou par le dernier. En ce genre, sa facilité est proverbiale, et un jeune étudiant lui en demande la recette. Sidoine s'exécute et, après avoir rappelé à son correspondant quelques exemples classiques, il se plaît à lui citer un distique de sa composition, meilleur à ses yeux que tout ce qui a été fait auparavant (4).

On trouvera sans doute que c'est là de la virtuosité et non de la poésie. Sidoine ne l'aurait pas cru, car, à ses yeux, il suffit d'écrire facilement en vers pour être poète. Aussi utilise-t-il tour à tour la plupart des mètres employés par les poètes d'autrefois : hexamètre, hendécasyllabe, iambique sénaire, anacréontique, asclépiade, distique élégiaque, strophe sapphique. « Il ne recule pas devant les difficultés de l'exigence suprême, qui est de varier le mètre au cours du poème, en réalisant le prodige d'attribuer aux diverses parties un nombre de vers rigoureusement égal (5). » Comment, avec cela, ne serait-il pas supérieur à Virgile, qui s'est contenté d'écrire en hexamètres ? Il n'ose pas le dire de lui-même, mais il le dit d'un de ses amis, et il s'attend à en recevoir le même éloge.

Pour animer ses compositions, il fait appel à toutes les ressources de la mythologie ; dans ses épithalames, il donne naturellement la parole à Vénus et à l'Amour, qu'entourent les

Grâces, la Fortune, Flore, Pomone, Pallas et Bacchus. Le panégyrique d'Avitus met en scène Jupiter et toute l'assemblée des dieux qu'il préside ; celui d'Anthémius invoque Apollon et les Castalides. Sidoine lui-même reçoit, dans le cercle de ses amis, le nom de Phébus, et il assure plaisamment que Thalie est sa fille. Personne autour de lui ne songe à s'étonner de ses allusions à un passé disparu : elles font partie du bagage littéraire qu'on emporte des écoles ; il serait messéant de s'en débarrasser. Les temples des dieux sont fermés partout, sauf ceux que leur a élevés la poésie : celle-ci exige qu'on sacrifie toujours sur leurs autels, en invoquant leurs noms et leurs légendes. Il faudra bien des siècles pour faire disparaître les derniers vestiges du paganisme.

★

Sidoine Apollinaire est pour nous le représentant le plus caractéristique de la société gallo-romaine dans son dernier éclat. Il n'est pas, comme on l'a dit parfois, le héraut d'une renaissance momentanée de l'hellénisme (6) ; mais ses amis et lui forment un groupe dans lequel on essaye de garder jalousement l'ensemble des trésors qu'ont constitué jadis Athènes et Rome. Il faut entendre avec quelle emphase Sidoine se plaît à louer ceux qui pensent comme lui. A l'en croire, jamais la Gaule n'a possédé autant de grands hommes qu'elle n'en a de son temps.

A Claudien Mamert, prêtre de Vienne, qui rédigea vers 470 un important ouvrage de psychologie *Sur l'état de l'âme*, il n'hésite pas à écrire :

Quand votre livre déploie sa science contre celui qu'il combat, il se montre, en fait de mœurs et d'études, égal aux auteurs de

l'une et de l'autre langue. Il pense comme Pythagore ; il devise comme Socrate ; il explique comme Platon ; il enveloppe comme Aristote ; il flatte comme Eschine ; il se passionne comme Démosthène ; il est fleuri comme Hortensius ; il s'enflamme comme Cethegus ; il presse comme Curion ; il temporise comme Fabius ; il feint comme Cpassus ; il dissimule comme César ; il conseille comme Caton ; il dissuade comme Appius ; il persuade comme Tullius ; et, pour en venir à une comparaison avec les saints Pères, il instruit comme Jérôme ; il détruit comme Lactance ; il établit comme Augustin... (7).

Et ce n'est pas fini, car le défilé se poursuit avec saint Hilaire, saint Jean Chrysostome, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, Paul Orose, Rufin d'Aquilée, saint Eusèbe de Verceil, saint Paulin (de Nole), saint Ambroise. Nous ne nous laissons pas éblouir par cet étalage d'érudition : le bon Sidoine n'a pas lu les auteurs qu'il cite ; il en a trouvé les noms dans quelque catalogue, qu'il copie consciencieusement, mais il est sincère en faisant l'éloge de son ami, et il croit vraiment qu'il est digne de soutenir le rapprochement avec les plus grands noms de l'antiquité.

Sapaudus, rhéteur de Vienne, est digne d'éloges semblables :

Ton éloquence est si belle, lui déclare Sidoine, si remarquable, que les divisions de Palémon, la gravité de Gallion, l'abondance de Delphidius, la discipline d'Agrœcius, la force d'Alcimus, la tendresse d'Adelphius, la rigueur de Magnus, la douceur de Victorius non seulement ne lui sont pas supérieures, mais ne peuvent même pas lui être égalées (8).

Pour être cru plus facilement de son correspondant, Sidoine ajoute :

Je ne veux pas paraître te flatter en citant une liste de rhéteurs ; aussi j'admets qu'on ne puisse pas comparer ton talent à la sévérité de Quintilien et à la pompe de Palladius.

Les noms cités dans cette dernière lettre ne disent peut-être pas grand'chose aujourd'hui, mais ils étaient alors célèbres : Palémon, qui vivait au temps de l'empereur Hadrien, avait été loué dans la *Chronique* d'Eusèbe. Gallion était le frère de Sénèque, et les *Actes des Apôtres* rappellent un incident de son proconsulat à Corinthe. Delphidus et Agrœcius sont mentionnés par Ausone au nombre des professeurs de Bordeaux ; Magnus est l'orateur de la ville de Rome à qui saint Jérôme a adressé la lettre 84 ; Victorius paraît avoir été un rhéteur marseillais en même temps qu'un poète ; Palladius est signalé avec éloges dans la correspondance de Symmaque. Mettre Sapaudus en parallèle avec ces grands hommes, c'est assurément souligner sa valeur.

Si, du reste, les louanges que lui adresse Sidoine paraissent exagérées, elles sont presque anodines à côté de celles de Claudien Mamert qui est son concitoyen et le voit quotidiennement à l'œuvre :

Je serais porté, déclare ce dernier, à pleurer la mort des bonnes études et à les ensevelir, en quelque sorte, avec une lamentable épitaphe, si tu ne les avais pas toi-même ressuscitées par la vénérable profession que tu en as faite, par ta merveilleuse habileté, par ton véritable génie, par ton éloquence abondante... En notre Gaule, tu n'as pas d'égal, tu es même unique... La Grèce, qui enseigne tous les arts et toutes les disciplines, et dont la culture s'est répandue dans l'univers entier, la Grèce où est allé s'instruire Cicéron est aujourd'hui méconnue : toutes les disciplines sont négligées à l'époque moderne, les Romains eux-mêmes

n'osent plus parler latin : toi, du moins, qui as lu les bons auteurs, tu formeras à ton école des élèves imprégnés de la pensée grecque et nourris du miel attique (9).

Nous ignorons tout de l'œuvre de Sapaudus, si bien que nous avons quelque peine à prendre au sérieux d'aussi beaux compliments : comme Sidoine, Claudien Mamert sacrifie à la mode et cherche à faire plaisir : comment douter qu'il y soit parvenu ?

A côté de Claudien Mamert et de Sapaudus, bien d'autres noms traversent la correspondance de Sidoine et nous permettent d'entrer dans l'intimité de ses amis. On a remarqué que, parmi eux, se trouvent peu de professeurs en exercice : Domitius, qui enseigne sans doute la grammaire à Clermont, Lampridius, qui est rhéteur à l'université de Bordeaux, sont peut-être les seuls qu'il honore de son affection. Ne serait-ce pas que le clarissime Caïus Sollius Modestus Apollinaris Sidonius regarde d'un peu haut les grammairiens ou les rhéteurs qui vivent de l'exercice de leur art, et qui sont obligés d'enseigner pour gagner leur pain quotidien ? Lui et ses pareils se sentent, par leur naissance et leur fortune, bien au-dessus de ces marchands de science ou d'éloquence. Ils les estiment sans doute, parce qu'ils sont avec eux les seuls représentants de la culture dans un monde plus qu'à demi barbare ; ils les regardent comme des alliés indispensables ; bien plus : ils ont besoin d'eux pour élever leurs fils, mais ils se croient quittes envers eux lorsqu'ils leur ont tiré une belle révérence, et ils restent entre eux pour partager jalousement les fruits sacrés de l'esprit.

Les amis de Sidoine sont donc, presque tous, des hommes de bonne famille, des nobles, de grands propriétaires qui passent

leur vie à faire valoir leurs domaines, à se recevoir les uns les autres, à enrichir leurs bibliothèques, ou, à l'occasion, à écrire des lettres joliment tournées et de petits vers élégants. Agricola et Ecdicius sont les fils (ou peut-être le fils et le neveu) d'Eparchius Avitus ; Catullinus et Ommatius appartiennent à la noblesse arverne ; Tonantius Ferreolus est le personnage le plus considérable de toute la Gaule ; chez lui, Sidoine retrouve avec joie des compagnons de son âge ; chez lui aussi, il a la jouissance d'une riche bibliothèque, sur les rayons de laquelle les œuvres des Pères voisinent avec celles des auteurs profanes. Non loin de Tonantius, habitent les deux oncles de Sidoine, Apollinaris et son frère Simplicius, bonnes gens sans prétention, qui se contentent de cultiver leurs domaines et de tenir à Vaison le premier rang ; leur frère aîné, Thaumastus, seigneur de *Tres Villae*, est entré plus avant dans la voie des honneurs ; il est, aussi, plus cultivé, et Sidoine se plaît d'autant plus chez lui qu'il y rencontre son cousin germain, son ancien compagnon d'études, son meilleur camarade.

A Narbonne, ou dans le voisinage, résident les Consentius, le père et le fils, également remarquables par leur naissance, par leur science, par les hautes fonctions qu'ils sont appelés l'un et l'autre à exercer. Chez eux, toute la noblesse du pays se donne rendez-vous, si bien qu'un séjour dans leur hospitalière demeure est une fête à la fois pour l'esprit et pour le cœur : Sidoine y rencontre ainsi Livius, Marsius Myro, le jurisconsulte Marcellinus, Limpidius, Maximus, le plus aimable des camarades, Léon, à la fois jurisconsulte, orateur et poète. C'est encore à Narbonne qu'habite le consulaire Magnus, parent, comme Sidoine, de l'empereur Avitus et, comme lui, rallié à la fortune de son successeur Majorien, parfait gentilhomme et maître de maison impeccable, dont les trois enfants, deux fils

et une fille, sont pour Sidoine les plus fidèles des amis. Près de Bordeaux, enfin, notre poète possède d'autres amis : chez Pontius Leontius, le premier citoyen de l'Aquitaine, se réunissent, lorsqu'il peut y venir pour quelque temps, des sénateurs comme Trygetius de Bazas, Rusticus de Bordeaux ; des professeurs de l'université, les poètes Lampridius et Anthedius (10).

L'aristocratie de la Gaule méridionale passe presque entière sous nos yeux dans les lettres de Sidoine. A peu près indifférente aux malheurs du temps, cette noblesse est repliée sur elle-même, ne frayant ni avec les paysans qui cultivent ses terres, ni avec les Barbares qui sont devenus ses voisins et pour qui elle éprouve un souverain mépris, ne s'intéressant aux affaires publiques que dans la mesure où leur gestion lui vaut des honneurs et des titres supplémentaires. En apparence, tous ces gens de bien qui s'amusent entre eux, pendant que le vieux monde court à sa ruine, à faire de jolis vers, à multiplier les traits d'esprits, à écrire des lettres subtiles et compliquées, méritent notre dédain : ne sont-ils pas des inutiles ? Nous aurions tort de les juger aussi sévèrement : en réalité, ils sont les gardiens, les sauveurs de la civilisation romaine. Ils ne s'en doutent peut-être pas. Nous autres, qui le savons, leur devons une éternelle reconnaissance.

Sans doute, nous sommes surpris par les jugements qu'ils portent sur les hommes et sur les choses. Lorsqu'ils parlent de leurs contemporains ou qu'ils s'adressent à eux, ils ne voient rien, sinon la position qu'ils prennent à l'égard des lettres. Écrivant à un évêque, Sidoine Apollinaire loue ainsi son éloquence :

Il est peu ou point d'orateurs qui, ayant à préparer un discours,

montrent autant d'habileté que toi à le disposer selon les causes, à l'arranger et composer, avec l'assistance des mots et des syllabes. En outre, on y trouve toujours à propos, dans les exemples cités, la fidélité des citations, la propriété dans les épithètes, la grâce dans les figures, la force dans les raisonnements, la gravité dans les pensées, l'abondance dans le style, l'éclat foudroyant dans les sentences finales. La structure de la phrase est vigoureuse et ferme, unie par l'indivisible lien d'association des mots ingénieux sans être, pour cela, moins coulante, moins facile, moins arrondie de toute façon. Les mots se prêtent commodément à la langue du lecteur, qui, n'étant jamais arrêtée par les expressions raboteuses, roule dans le palais sans balbutie ; elle est pure et polie comme la surface du cristal ou de l'onyx, que l'ongle parcourt sans y rencontrer de résistance : point d'obstacle qui l'arrête, tant les jointures sont bien unies (11).

A qui s'adressent ces jolis compliments ? Quel est l'évêque qui se préoccupe ainsi de lisser son style et chez qui Sidoine ne trouve rien d'autre à louer que la pureté de son vocabulaire et la douceur de sa phrase ? Saint Remi de Reims, le futur convertisseur de Clovis et de ses Francs. Sans doute, à l'heure où il reçoit cette lettre, saint Remi n'a pas encore accompli ce qui doit être la grande œuvre de sa vie. Mais il s'est déjà, depuis longtemps, préoccupé de la diffusion de l'Évangile dans le Nord-Est de la France et de l'établissement de nouveaux évêchés ; il est plus soucieux d'apostolat que de littérature. Or, chez lui, Sidoine ne s'intéresse qu'à la littérature, et ce qu'il y a de plus curieux, de plus extraordinaire, c'est que, lorsqu'il écrit ainsi, il est lui-même devenu le collègue de saint Remi, l'évêque de Clermont.

*

Dès la fin de 468, en effet, alors qu'il vient d'être élevé au faîte des honneurs par l'empereur Anthémius, qu'il a géré durant quelques mois la préfecture de Rome et qu'en sortant de charge il a reçu le titre de patrice, Sidoine se convertit à la vie parfaite ; il abandonne pour toujours la vieille capitale ; il se rapproche du clergé que, jusqu'alors, il ne semble pas avoir beaucoup fréquenté ; il resserre ses liens avec le prêtre lyonnais Constantius, le futur auteur de la *Vie* de saint Germain d'Auxerre, l'éditeur et le réviseur de ses lettres ; il voyage en compagnie de l'évêque de Lyon, Patiens ; il écrit à Claudien Mamert, l'auteur du *De statu animae*, et le frère de l'évêque de Vienne ; à Fauste, évêque de Riez, un des premiers théologiens de ce temps. Bientôt, il entre dans les ordres et commence dès lors à mener une vie pieuse et grave, toute différente de la vie mondaine dans laquelle nous l'avons accompagné jusqu'à présent.

« On ne peut rien comprendre à la personnalité du gendre d'Avitus si l'on n'a pas d'abord interprété ce changement de direction. Or il coïncide, pour la date, avec le début de l'invasion d'Euric, qui enleva aux provinces gauloises du sud la liberté et la douceur de vivre. Cette coïncidence n'est pas fortuite. D'autres aristocrates, parents ou amis de Sidoine, Agricola, son beau-frère ; Félix, préfet honoraire, patrice et fils de consul ; Ferreolus, petit-fils par sa mère du consul Afranius Syagrius et le plus en vue des sénateurs gallo-romains, entrent dans les ordres à la même époque. Un témoignage de Sidoine éclaire ces brusques décisions : « S'il est vrai, écrit-il justement en 470, que l'État n'a plus de forces à opposer aux Goths ; s'il est vrai, comme le bruit en court, que l'empereur Anthémius a

Il renonce, il est vrai, à composer désormais des poésies légères, car ce genre de littérature lui paraît incompatible avec la gravité de ses nouvelles fonctions. Plus exactement, il se promet d'y renoncer, et il n'écrit plus de poèmes détachés ; mais, lorsque la tentation est trop forte, lorsque le démon de l'inspiration le saisit, il n'hésite pas à introduire quelques vers dans une lettre à l'un ou à l'autre de ses amis, et il ne croit pas, en agissant ainsi, manquer à sa promesse. Les jolis morceaux qu'il compose alors montrent qu'il n'a pas oublié ses vieilles prouesses et qu'il est toujours resté fidèle à son idéal d'antan, fait de préciosité vaine et d'élégance stérile. Qu'on relise, par exemple, les vers écrits pour l'église élevée à Lyon par saint Patient :

A l'intérieur jaillit la lumière et les panneaux dorés du plafond lambrissé, en accueillant les rayons de soleil, leur communiquent la couleur du blond métal. Des incrustations de marbre aux reflets variés courent sur la voûte, le sol, les fenêtres ; et des arabesques de saphirs et de mosaïques, vertes comme l'herbe printanière, tracent leurs dessins chatoyants sur les vitraux d'émeraude. Sur la façade, s'appuie le triple portique d'un atrium, *fier de son marbre d'Aquitaine ; un portique de même style enclôt un second* atrium, *plus éloigné de l'entrée, tandis que des lignes de colonnes espacées enveloppent la nef centrale d'une forêt de pierres* (15).

On croirait un jeu. Mais l'évêque est fort sérieux lorsqu'il compose ce poème, et il se serait plaint à bon droit si quelque importun lui en avait reproché la vanité. Il remplit, en écrivant ainsi, un devoir de sa charge ; il contribue à sauver les belles-lettres de la ruine. Tout autant fait-il dans ses lettres. Parmi ses correspondants figurent désormais de nombreux

évêques, dont beaucoup sont plus vieux que lui et qu'il appelle au secours de son inexpérience : saint Loup de Troyes, Euphronius d'Autun, Fontanius de Vaison, Léonce d'Arles, Fauste de Riez. A tous, il demande respectueusement des conseils ; souvent aussi, il adresse des compliments, comme il le faisait naguère pour ses amis du siècle. Mais il ne change rien à ses méthodes ; après avoir refusé de commenter la Sainte Écriture, après avoir bien vite abandonné l'histoire de saint Aignan, il se rend compte des limites étroites dans lesquelles doit s'enfermer son talent. Il n'est ni exégète, ni historien, ni philosophe ni théologien ; il est ciseleur : émaux et camées, il ne sortira pas de là. On a déjà cité son appréciation du style de saint Remi : il n'est pas sûr que l'évêque de Reims en eût été très satisfait, mais, ce qu'il y a de sûr, c'est qu'elle exprime à merveille l'idéal de Sidoine lui-même. Après tout, celui-ci n'a-t-il pas raison de ne pas entreprendre des tâches pour lesquelles il n'est pas fait ?

Ses faiblesses littéraires ne l'empêchent pas, d'ailleurs, lorsqu'il le faut, de se montrer courageux dans l'exercice de sa haute mission. Les circonstances dans lesquelles il assume les responsabilités de l'épiscopat sont les plus graves qui se puissent imaginer. Clermont est le dernier refuge de la puissance romaine et les Barbares assiègent de tous les côtés cet avant-poste. « L'évêque de Bourges vient à mourir : Sidoine s'empresse, en dépit des difficultés nombreuses, de lui faire élire un successeur d'esprit romain. Mais Euric a raison des défenses de cette cité ; les Bretons, appelés par Anthémius à son secours, sont mis en déroute ; la marée gothique monte toujours ; elle atteint les remparts de la cité arverne. Sidoine y seconde les efforts désespérés de son beau-frère Ecdicius, qui commande en ce pays, et livre pour Rome les dernières batailles aux lieux mêmes où, Vercingétorix à sa tête, la Gaule avait si

brillamment résisté aux légions de César. Mais l'heure est venue. Le dernier empereur envoyé de Constantinople, Jules Nepos, traite avec le roi des Wisigoths. Pour sauver Arles et la Provence, l'Auvergne est sacrifiée (16). »

C'est à ce moment qu'il faut regarder Sidoine, si l'on veut se rendre compte des trésors jusqu'alors dissimulés derrière les belles phrases de ses lettres ou les sonorités creuses de ses poèmes. L'heure n'est plus à la littérature, mais à la prière et à l'action. L'évêque est le premier à ordonner des prières et des processions, à prendre sa place de faction sur les remparts; et, lorsqu'il voit que tout est fini, qu'il n'y a plus rien à espérer, que l'Auvergne est livrée en rançon par ceux qui auraient dû la défendre, sa protestation éclate, indignée et vengeresse :

Est-il vrai que tel doive être le sort de notre coin de terre et que moins triste ait été sa situation pendant la guerre qu'elle ne le sera avec la paix? Notre esclavage est devenu la rançon de la sécurité d'autrui ; l'esclavage, ô douleur ! de ces Arvernes qui, si l'on en croit l'antique tradition, osaient se dire naguère issus du sang latin et troyen et, si l'on n'a pas oublié les faits récents, ont repoussé par leurs seules forces les armes des ennemis de l'Empire ! Bien des fois, le peuple des Goths assaillit leurs murailles, et il leur fit moins peur qu'eux-mêmes ne répandirent la terreur dans le camp des assiégeants. Contre les armées de nos voisins, ils ont fourni tout ensemble les chefs et les soldats ; quand le sort leur a été favorable, vous avez recueilli le bénéfice de leurs succès ; quand il leur a été contraire, ils ont été seuls à souffrir. Par dévouement à l'intérêt public, ils n'ont pas craint de livrer à la sévérité des lois Séronat, qui trafiquait de nos provinces avec les Barbares et, l'ayant convaincu de son crime, ils ont obtenu sa mort de l'autorité encore hésitante.

Est-ce donc là ce qu'ont mérité la famine et l'incendie soufferts par nous ; le fer, la peste courageusement affrontés ; nos glaives engraissés du sang de l'ennemi et nos combattants amaigris par les jeûnes? Est-ce dans l'attente de cette bienheureuse paix que nous nous sommes nourris des herbes poussées dans le creux de nos murailles, et que nos mains, pressées par la faim, les ont arrachées au hasard, sans distinguer celles qui étaient remplies d'un suc empoisonné? Est-ce pour récompenser de si nombreuses et de si grandes preuves de notre dévouement que l'on a décidé notre ruine? Je vous en supplie, rougissez d'un tel traité qui n'est ni utile ni honorable. Vous êtes les ambassadeurs ; vous représentez le prince absent et vous êtes appelés non à ratifier une paix conclue, mais à débattre la paix à conclure.

Excusez, je vous prie, l'âpreté de mon langage : c'est la vérité qui parle et c'est la douleur qui lui arrache ces violents reproches. Vous avez tenu peu de réunions communes, et, toutes les fois que vous vous êtes assemblés, vous vous êtes moins souciés du péril public que de vos intérêts particuliers ; par votre persévérance dans cette conduite, vous êtes devenus non les premiers de nos provinciaux, mais les derniers. Combien de temps pensez-vous que durera votre prestige? Car nos supérieurs ne se glorifieront pas longtemps de ce titre, puisqu'ils n'auront plus d'inférieurs. C'est pourquoi, vous qui le pouvez encore, arrêtez par vos conseils l'établissement d'une paix honteuse. S'il le faut, nous accepterons avec joie d'être assiégés, de combattre encore, de souffrir encore de la faim. Si nous sommes livrés, nous que l'on n'a pas vaincus, on saura que c'est l'œuvre de votre lâcheté. Mais pourquoi ai-je ainsi lâché le frein à l'excès de mes douleurs? Pardonnez plutôt à mon affliction et n'en veuillez pas à mes pleurs. Toute autre province que vous auriez livrée s'attendait à la servitude ; l'Auvergne s'attend au supplice. Que si vous ne voulez pas secourir notre agonie,

accordez au moins à notre prière de conserver la vie de ceux dont la liberté va mourir ; préparez un voile à ceux que l'on exilera, une rançon à ceux qui seront emmenés captifs, un viatique à ceux qui s'expatrieront. Si nos murailles s'ouvrent aux ennemis, que les vôtres ne se ferment pas aux réfugiés (17).

Cette lettre, émouvante protestation d'une âme libre, ne détonne pas dans l'œuvre de Sidoine. Elle l'explique et elle la justifie. Aussi longtemps que les Aquitaines ont vécu dans la paix, le clarissime Gaulois a apporté à la civilisation romaine un témoignage pacifique ; il s'est adonné à la littérature parce qu'elle était seule capable d'entretenir dans les âmes le culte de Rome et de ses grands souvenirs. Il n'a pas écrit de drame ni d'épopée, parce que telle n'était pas sa vocation et que d'autres à côté de lui, des soldats et des hommes politiques, vivaient les réalités épiques ou dramatiques. Il s'est contenté des jolies petites choses qu'il était capable de composer, et il y a mis le meilleur de son esprit. L'heure venue des grandes actions, il se trouve prêt. La cause à défendre est toujours la même. Seuls les moyens diffèrent. Tout naturellement, l'évêque est le défenseur de la cité. Il est le dernier à accepter la défaite, à se soumettre à l'esclavage des vainqueurs.

Lorsque les Goths sont entrés à Clermont, Sidoine en est banni. Il doit quitter sa ville épiscopale, se retirer dans la forteresse de Livia, auprès de Carcassonne, attendre dans l'inquiétude et la souffrance une amnistie trop lente à venir. Durant sa captivité, ses réflexions l'amènent à conclure qu'il n'y a plus rien à attendre de Rome et que l'Empire d'Occident s'est définitivement écroulé. En Italie, Odoacre n'a-t-il pas renvoyé à Constantinople les insignes impériaux ? N'a-t-il pas renoncé à donner un successeur à Romulus Augustule, dont le

double nom, par une cinglante ironie, rappelait les plus grandes gloires de Rome ? Rome ne peut plus vivre que dans le souvenir fidèle de ses enfants : saint Augustin l'avait déjà dit après la catastrophe de 410 ; mais il avait encore fallu plus de soixante ans pour que se produisît l'effondrement total. Sidoine consent alors à se soumettre à la nécessité. Il reconnaît le pouvoir d'Euric. Il obtient de lui la permission de rentrer dans sa ville épiscopale et d'y exercer ses fonctions. Il n'écrit plus guère après son retour à Clermont ; il n'en a plus le temps ni le courage. Du moins reste-t-il fidèle à la littérature, qui console ses dernières années, comme elle a enchanté sa jeunesse. Il relit ses vieilles lettres et en prépare soigneusement l'édition ; il en écrit quelques autres, tout aussi fignolées, et parfois il y insère encore des vers de sa façon. Il meurt enfin le 21 août d'une année inconnue, vers 486, sans avoir, un seul jour, trahi son idéal.

A côté de lui, Fauste de Riez apparaît comme un homme grave et sérieux. Originaire de Bretagne, il est venu de bonne heure en Gaule et est entré au monastère de Lérins, dont il n'a pas tardé à être choisi pour abbé. La vie monastique était alors une préparation normale à l'épiscopat : le siège de Riez étant devenu vacant, Fauste y a été élevé et, tout de suite, il s'y est fait remarquer par sa sainteté et par sa science : la Gaule entière le regarde alors comme son oracle; il prêche volontiers, et ses collègues ont recours à lui dans les grandes occasions ; il connaît mieux que personne la théologie, bien qu'il accueille avec trop d'indulgence les thèses semi-pélagiennes et fasse trop facilement confiance à la nature humaine ; un concile d'Arles le députe à Rome pour y suivre les affaires ecclésiastiques de la province ; le gouvernement impérial utilise son

talent pour ses négociations diplomatiques avec Euric. Qui pourrait croire qu'un homme si grave, si austère ait le souci du purisme et se préoccupe de son vocabulaire et de son style ? Il en est pourtant ainsi, et ce n'est pas en vain que Fauste se lie d'amitié avec Sidoine, qui célèbre en termes pompeux son mariage avec la philosophie :

Doué de ces qualités d'esprit et de cet amour des lettres, vous êtes marié à une femme belle entre toutes, Seigneur pape (18) ; *celle-là même dont parle le Deutéronome* (19). *L'ayant aperçue dans votre jeunesse parmi la multitude des ennemis, l'ayant aimée dans l'armée de vos adversaires, vous l'avez enlevée d'un bras vainqueur, après avoir repoussé les combattants qui s'opposaient à vous : cette femme, c'est la philosophie. Vous l'avez arrachée par violence du nombre des arts sacrilèges, vous lui avez coupé les cheveux d'une fausse religion, les sourcils de la science séculière ; vous avez nettoyé les taches de ses vieux habits, c'est-à-dire les déplorables arguties de la dialectique, qui ne servent qu'à voiler l'erreur et le crime, et alors seulement vous l'avez embrassée et vous vous êtes uni à elle* (20).

Longuement, ce beau morceau se poursuit, et nous pouvons être sûrs que son destinataire ne le lit pas sans plaisir, en dépit de son austérité, car, dans la même lettre, Sidoine loue Fauste du talent qu'il déploie pour trouver des images appropriées et limer son style jusqu'à la perfection (21). Ces qualités rhétoriques n'éclatent pas, il est vrai, dans les sermons ou dans les œuvres doctrinales de l'évêque de Riez : il y a un temps pour tout, et chaque genre littéraire possède ses règles propres. Fauste est sérieux à ses heures ; comme Sidoine, il est, avant tout, Romain et lorsque, en 477, Euric s'empare d'Arles, de Marseille

et de toute la Provence jusqu'au Rhône, il trouve pour lui résister l'énergique évêque : celui-ci, plutôt que de se soumettre, se laisse exiler ; moins souple ou moins heureux que son collègue de Clermont, il ne peut revoir son diocèse qu'après la mort d'Euric, et il y rentre pour mourir.

D'autres évêques de la même génération nous étonnent peut-être encore davantage, car ils ne se contentent pas d'écrire des riens en style contourné ; ils font la théorie de leur art et disertent gravement sur des questions de grammaire et d'orthographe. Agrœcius de Sens figure comme Fauste au nombre des correspondants de Sidoine (22) ; au milieu de ses occupations, il trouve le moyen d'adresser au saint évêque de Lyon, Eucher (23), un traité sur l'orthographe; il est vrai qu'il a été, en quelque sorte, provoqué, car Eucher avait commencé par lui expédier le livre de Caper sur le même sujet. Mis en goût par cette lecture, Agrœcius n'a pas tardé à remarquer les insuffisances ou les lacunes de son prédécesseur, et il s'est décidé à le corriger ou à le compléter. Son ouvrage n'est pas un chef-d'œuvre, au dire des connaisseurs, mais cela importe peu, et il est piquant, alors que la Gaule est ravagée du Nord au Sud par les Barbares, de voir deux évêques se passionner pour des problèmes aussi graves que la différence entre *acertus* et *acervus*, *abitus* et *habitus*, *abenae* et *habenae*.

Claudien Mamert n'est pas évêque, mais il est prêtre de Vienne et il seconde de son mieux son frère Mamert, qui occupe la chaire épiscopale. Il compose des hymnes liturgiques (24), un lectionnaire, c'est-à-dire un recueil des textes de l'Écriture qui doivent être lus pendant les offices. Il écrit surtout, contre Fauste de Riez, trois livres sur la condition de l'âme, et il les dédie à Sidoine Apollinaire, au risque de brouiller ce dernier

avec l'évêque de Riez. Ce sont là des occupations sérieuses et tout à fait convenables pour un prêtre. Mais ce prêtre est l'ami de Sidoine et de son groupe ; et, lorsqu'il meurt, l'évêque de Clermont le félicite « d'avoir connu les littératures grecque, latine et chrétienne, d'avoir bu aux sources des meilleurs écrivains, d'avoir été orateur, dialecticien, poète, prédicateur, géomètre, musicien, de s'être montré habile à délier les questions, à détruire les sectes hérétiques par le glaive de la parole (26). »

Mieux encore, Claudien Mamert expose dans une lettre au rhéteur Sapaudus ses idées sur la culture classique et sur l'importance des belles-lettres dans la vie. Il s'accorde exactement avec Sidoine et partage son amour de la littérature, fût-elle la plus subtile et la plus vaine :

Je le dirai sans ambiguïté, déclare-t-il ; ce ne sont pas les esprits qui font défaut à notre siècle, mais les études. De ces études, je déplorerais la mort... si tu ne les avais pas ressuscitées... Ce résultat me semble d'autant plus admirable qu'il était moins à espérer. Je vois en effet la langue romaine, non seulement négligée, mais méprisée par les Romains qui n'osent plus s'en servir ; la grammaire repoussée comme une barbare par les armes du barbarisme et du solécisme ; la dialectique redoutée comme une amazone qu'on doit combattre avec le glaive ; la rhétorique chassée comme une grande dame qui s'aventurerait dans un défilé ; la musique, la géométrie et l'arithmétique méprisées comme trois furies ; et, finalement, la philosophie regardée comme quelque chose de formidable et de bestial (27).

Cette lettre nous révèle une irrémédiable décadence du beau langage, ou simplement du latin classique, dans des milieux de plus en plus étendus ; mais elle témoigne également de

l'importance que lui reconnaissent les derniers défenseurs de la culture romaine. En même temps qu'un cri d'alarme, la lettre à Sapaudus est l'explication d'une époque et d'une attitude.

*

Sidoine Apollinaire et les hommes de sa génération disparaissent aux environs de 480. Ceux qui leur succèdent, qui sont arrivés à l'âge d'homme lorsqu'ils étaient déjà au sommet de leur carrière, si même ils ne touchaient pas à la fin de leur course, n'ont pas eu à souffrir de la prise de Rome par Alaric, en 410 ; à peine ont-ils pu connaître les derniers témoins de ce grand événement, qui ne les a jamais intéressés et qui, dans les brumes de l'histoire où il s'estompe rapidement, présente tout juste pour eux l'aspect d'un fait divers. Tant de choses se sont passées depuis l'invasion des Goths, tant de malheurs se sont abattus sur l'Empire d'Occident sans que, pour autant, l'univers s'abîme dans le cataclysme final, qu'on a pris l'habitude de vivre avec les Barbares et de les voir présider en fait aux destinées de la Romanie dont subsistent les institutions traditionnelles.

Même la déposition de Romulus Augustule, le dernier empereur d'Occident, ne prend pas, aux yeux des contemporains, l'aspect de l'irréparable. Depuis longtemps, on a vu des Barbares faire et déposer des empereurs à leur guise, à moins qu'ils n'acceptent simplement des candidats désignés par les souverains de Constantinople. On s'est rassuré en voyant les maîtres de l'heure porter des titres romains et se regarder comme les humbles lieutenants de leurs créatures éphémères. Ricimer a gouverné l'Italie de 456 à 472, avec le titre de patrice. Lorsqu'il donne en Gaule le commandement des armées

romaines au roi des Burgondes, Gondioc, il en fait un *magister militum* et lui accorde la qualification de *vir inlustris*. Après la mort de Ricimer, Gondebaud, fils de Gondioc, lui aussi *magister militum per Gallias*, et lui aussi patrice, élève Glycerius à l'Empire. Celui-ci ayant été déposé et nommé évêque de Salone, c'est un nouveau *magister militum*, Romain de Pannonie, Oreste, qui crée le dernier empereur, Romulus; et, quand il a été lui-même assassiné, son vainqueur, Odoacre, se contente de renvoyer à Constantinople les insignes de la dignité impériale, en sollicitant pour lui le titre de patrice qui lui permet de gouverner l'Italie avec une autorité légalement reconnue. Gondebaud, de son côté, fait toujours frapper des médailles à l'effigie impériale et se regarde comme le vassal de l'empereur qui réside à Constantinople :

L'éloignement même de vos sujets, lui écrit-il par l'intermédiaire de saint Avit, est un ornement pour votre immense Empire, et l'extension de votre État est proclamée par le fait même que nous subissons votre domination de plus loin. Mon peuple est à vous et j'ai plus de joie à vous servir qu'à lui commander. Je le dois à mes ancêtres, si dévoués à Rome en votre personne et en celles de vos prédécesseurs, que nous avons toujours estimé davantage la gloire qui nous venait des titres militaires accordés par Votre Grandeur (28).

Il est bien vrai que l'autorité impériale ne pèse pas lourd sur les Barbares d'Occident. Leurs déclarations de loyalisme n'en sont pas moins sérieuses. Le passé romain, la gloire romaine exercent sur eux une fascination à laquelle ils ne peuvent pas résister, et leurs sujets romains s'imaginent qu'il n'y a rien de changé parce qu'il y a toujours des consuls, des patrices et

des clarissimes. Les apparences sont sauves : la réalité ne l'est-elle pas également ? Aussi ne devons-nous pas nous étonner de voir les meilleurs garder fidèlement les traditions de culture qu'ils ont reçues de leurs maîtres et s'amuser comme eux à écrire des lettres d'art, à faire des vers, à s'épouvanter devant les barbarismes ou les fautes de prosodie qu'on leur signale : pour eux, comme pour leurs devanciers, la civilisation elle-même paraît mise en cause par ces questions de détail beaucoup plus que par les ruines accumulées autour d'eux. Ils s'en constituent, envers et contre tout, les défenseurs.

De la nouvelle génération, Ruricius de Limoges et Avit de Vienne peuvent être regardés comme les authentiques représentants : le premier reste fidèle à la romanité, et les circonstances n'exigent pas de lui une collaboration quotidienne à l'état de choses qui s'établit lentement ; le second, qui vit auprès des rois burgondes et entre assez avant dans leur familiarité pour leur servir de secrétaire, marque au contraire une orientation nouvelle, mais il ne s'en aperçoit pas, et il faudra, après lui, de longues années et des efforts répétés pour mesurer l'importance de son attitude.

Ruricius appartient, comme Sidoine, à l'une des premières familles de la Gaule. Il se glorifie même de ses liens de parenté avec la *gens Anicia* qui, depuis de longs siècles, joue un grand rôle dans l'histoire de Rome. Lorsqu'il se marie, il épouse la fille d'un patricien de Clermont, et Sidoine Apollinaire compose en l'honneur des jeunes gens un de ses plus brillants épithalames. En 477, après dix années de mariage, il entre dans les ordres ; en 485, il est appelé à occuper le siège épiscopal de Limoges ; il y demeure jusqu'à sa mort, survenue après les conciles d'Agde, en 506, et de Toulouse, en 507, auxquels il

prend part. Pendant ce temps, il est en relation avec tout ce que le monde ecclésiastique ou civil de la Gaule compte encore de plus marquant : aux noms déjà connus de Sidoine Apollinaire et de Fauste de Riez, s'ajoutent dans la liste de ses correspondants, quelques noms nouveaux : Césaire d'Arles, Julien Pomère, le rhéteur Hespérius. En dépit des catastrophes, le monde continue.

Les lettres de Ruricius reflètent mal, d'ailleurs, la situation troublée des dernières années du Ve siècle et des premières années du VIe. Elles paraissent sortir d'une vieille demeure où ne parvient même pas l'écho des événements contemporains. Presque toutes « sont de courts billets où s'expriment les préoccupations et les sentiments quelque peu mesquins de la vie de société : civilités, recommandations, interventions, protestations d'amitié, remerciements pour l'envoi d'un manuscrit ou, sur un plan moins élevé, d'un poisson de la Dordogne, de poires, d'un quartier de sanglier (29) ».

Mieux que d'autres, peut-être, les lettres adressées à Hespérius, professeur aux écoles de Clermont, méritent de retenir l'attention, car Ruricius lui écrit pour lui recommander son fils, et l'on songe, en les lisant, à celles que jadis saint Basile ou saint Grégoire de Nazianze avaient écrites, en des circonstances analogues, à Libanius et aux autres rhéteurs célèbres de leur temps : c'est toujours le même style, la même affectation d'ignorance et de rusticité à l'égard d'un maître ; tout a changé dans l'univers, sauf la politesse et les bonnes manières des personnes de qualité. Ruricius confie donc son fils à Hespérius, bien qu'il soit lui-même fort incapable de discourir parmi les hommes et bon tout au plus à bêler parmi les brebis ou à jaser avec les oiseaux ; il sait que le professeur, chargé d'épurer une jeune intelligence de la rouille de l'ignorance, est semblable à

la fois à l'ouvrier qui isole de leur gangue les pierres précieuses, au chercheur d'or qui débarrasse le précieux métal des sables sans valeur, au sourcier qui fait ruisseler les eaux jusque-là prisonnières (30). Lorsque le rhéteur néglige d'envoyer au père inquiet les devoirs de son jeune disciple, Ruricius se plaint gentiment : « Vous m'avez promis, mon très cher fils, de me faire parvenir quelques fleurettes de mon rejeton, que vous êtes chargé d'arracher à l'amertume des plantes sauvages pour lui donner la saveur des plantes cultivées. Je reconnaîtrais, disiez-vous, à leur parfum, quelles espérances je pouvais mettre en mon espoir, si ces fleurs étaient prometteuses de graines qui, à leur tour, donneraient des fruits de leur qualité, si ces fruits enfin pourraient mûrir, grâce à vos soins, et rassasier un auditoire du doux mets de l'éloquence (31). »

Toutes les lettres de Ruricius ne sont pas aussi jolies ; elles sont presque toutes aussi apprêtées. Tantôt l'évêque remercie le poète Népotien ou Sidoine Apollinaire de lui avoir prêté des livres, et il s'excuse d'en avoir fait prendre copie avant de les restituer à leurs propriétaires ; tantôt, il recommande un de ses amis qui part en voyage; tantôt, il console des parents affligés qui viennent de perdre leur fille (32). A Sedatus, il écrit pour dire qu'il n'a rien à lui dire et il envoie quelques vers joliment tournés, mais tout aussi insignifiants (33). Sedatus, on le sait, est évêque de Nîmes, et l'on se demande, non sans quelque humeur, si les évêques de ce temps n'ont rien d'autre à faire que de s'adresser d'insignifiants billets. Ils ont d'autres besognes et ils les accomplissent de tout leur cœur. Mais ils croient pouvoir s'amuser à l'occasion. Pour eux, d'ailleurs, c'est encore s'occuper utilement que de défendre les dernières citadelles de la civilisation antique. Déjà, en lisant leurs écrits, on se rend compte de l'irrémédiable décadence : des mots nou-

veaux se glissent sous leur plume ; des constructions inusitées à l'âge d'or de la littérature latine se multiplient ; des fautes de métrique apparaissent dans leurs vers. Ils ont beau faire des prodiges d'attention pour rester fidèles aux traditions classiques, ils n'y parviennent pas autant qu'ils le voudraient et c'est pour eux le sujet d'une grande tristesse.

Saint Avit de Vienne — Alcimus Ecdicius Avitus — est, nous l'avons dit, beaucoup plus engagé que Ruricius dans la politique. Mais il partage ses goûts et lui ressemble par son amour des belles-lettres. Il appartient, comme lui, à une noble famille, celle-là même qui a compté l'empereur Avitus parmi ses membres et dans laquelle Sidoine Apollinaire est entré par son mariage. Mais la branche de cette famille dont il est issu peut en outre se glorifier d'avoir depuis longtemps donné des chefs à l'Église. Son père, Isicius, un haut fonctionnaire, a succédé sur le siège épiscopal de Vienne à Mamert ; son frère Apollinaire est évêque de Valence ; sa sœur Fuscina est religieuse. On pourrait croire que de tels exemples, sinon une telle hérédité, lui assurent plus de gravité qu'aux personnages qui viennent de défiler devant nous, et cela est exact. Mais ceux-ci sont graves à leurs heures ; et, lorsque Avitus fait de la littérature, il s'intéresse autant qu'eux à la correction du style. Il s'attaque à des sujets plus amples : il compose, en vers héroïques, une vaste épopée en cinq livres et 2 252 hexamètres qui rappellent les origines du monde et de l'humanité, le déluge, le passage de la mer Rouge par les Hébreux ; il dédie à sa sœur un poème sur le prix de la virginité. On pourrait croire qu'il méprise la rhétorique, lorsqu'on le voit écrire, dans la préface de ses *Gestes de l'histoire spirituelle* :

C'est à peine si un écrivain, quel que soit son travail ou sa

science, peut réussir en poésie lorsqu'il veut garder le ton convenable à un sujet religieux et suivre fidèlement les règles de la foi, au moins autant que celles du style. En effet, cette science de mentir accordée aux poètes doit être bannie d'une œuvre sérieuse. Chassons-la bien loin. En fait de poésie profane, on passe pour être d'autant plus habile que l'on écrit avec plus d'élégance, disons mieux : que l'on tisse plus de mensonges. Je ne parle pas ici de ces verbes et de ces noms qu'il ne nous est pas permis de lire fréquemment dans les ouvrages d'autrui, bien que nous puissions les employer dans nos propres ouvrages, et qui sont, cependant, une grande ressource pour le poète lorsqu'il veut signifier une chose pour une autre... Chaque fois qu'il faut affirmer quelque chose ou donner une explication convenable, s'il faut pécher en quelque manière, mieux vaut, pour un prêtre, négliger la pompe du langage que manquer à son devoir ; il est plus sûr de composer des vers boiteux que de chanceler dans la voie de la vérité. En effet, abuser de la parole, c'est commettre une faute inexcusable, et, s'il est vrai que tous les hommes devront rendre compte de toute parole oiseuse, avouons qu'il est encore plus dangereux, dans un ouvrage traité à loisir, de blesser les lois de la morale pour sauver celles du langage (33 *a*).

Ce sont là de nobles paroles qui traduisent certainement la pensée intime d'Avitus ; mais tous ses collègues dans l'épiscopat auraient été prêts à les écrire également. Le saint évêque de Vienne a tout de même eu plaisir à écrire des vers, et la modestie avec laquelle il les présente à son frère ne doit pas nous donner le change :

Naguère, écrit-il, ayant réuni en un recueil quelques-unes de mes homélies, j'ai bravé l'épreuve de la publicité. Mais aujour-

d'hui, cédant à tes conseils, voici que je m'avance, chaussé du cothurne, avec une audace plus insolente et un front d'airain. Tu m'incites, en effet, à faire paraître dans un opuscule et à te dédier tout ce que j'ai pu réduire aux lois des vers, n'importe sur quel sujet. Je me rappelle, il est vrai, avoir composé quelques poèmes : ils sont assez nombreux, si je voulais les mettre en ordre, pour former un volume d'une certaine importance. Je me proposais de le faire en les distribuant d'après les matières et l'ordre chronologique, mais presque toutes mes œuvres ont été dispersées dans un temps de violence et de perturbation. Dans l'impossibilité où je me trouvais de rechercher et réunir à nouveau toutes ces pièces, je renonçai à publier celles que je ne pouvais refaire et même celles que j'avais conservées, parce qu'il n'était pas facile de les classer. Plus tard, j'ai retrouvé quelques pièces qui répondent à leurs titres, bien que j'y traite d'autres sujets, lorsque le thème m'y incite. Puisque tu me l'imposes, ces vers, quelque obscurs qu'ils soient, devront un certain éclat au nom de celui à qui je les dédie (34).

Faisons ici la part de la convention. Saint Avit ne semble pas s'être fait beaucoup prier pour publier ses poèmes, et nous pouvons croire qu'il est plutôt fier de les avoir écrits. Il est même plus sensible qu'il ne paraît aux règles du style. Lorsqu'il entend dire qu'il a laissé passer sans correction un vers faux, il se hérisse et s'appuie sur l'exemple de Virgile pour justifier sa position. Rien de plus curieux que sa lettre à Viventiolus :

Le bruit qui vient de vous se glisse çà et là. Vous m'accusez, dit-on, d'avoir fait un barbarisme ; vous me faites ainsi des reproches publics sous prétexte que j'ai péché dans une œuvre

livrée au public. J'avoue avoir pu commettre une pareille faute, d'autant plus que, si j'ai étudié les belles-lettres dans un âge encore tendre, l'âge emporte tout. J'aurais désiré cependant entendre de votre bouche votre accusation, parce que, même si je sais moins de choses qu'autrefois, mon désir d'apprendre n'a pas changé. Mais, puisque je n'ai connu vos griefs qu'en votre absence, c'est aussi absent que j'essaie de vous répondre. On assure donc que vous me reprochez d'avoir traité comme une longue la syllabe médiane de potitur *et de n'avoir pas suivi en cela l'exemple de Virgile, qui a traité cette syllabe comme une brève, en écrivant:* vi potitur *(Æneid., III, 56)* (35).

Voilà, dirons-nous, bien des manières pour un vers faux. Saint Augustin, pour ne citer que lui, ne se croyait pas obligé de faire autant de façons pour expliquer les rugosités de son style et même pour justifier l'emploi de certains barbarismes passés de son temps dans l'usage courant de la langue parlée en Afrique. Mais, précisément, Avit n'est pas le contemporain de saint Augustin. Il tient d'autant plus à bien écrire que plus rares sont autour de lui les hommes qui en sont encore capables. Il se sent un des derniers dépositaires de la tradition classique. Il se doit à lui-même et à ses contemporains de la conserver et de la transmettre.

Après cela, nous ne ferons aucune difficulté pour reconnaître que saint Avit est plus sérieux que saint Sidoine Apollinaire, que son style est moins recherché, que les sujets qu'il traite sont plus relevés. Mais les temps ont changé et il vit dans un autre monde. Il est, par droit de naissance, un homme d'Église ; il cueille en quelque sorte l'épiscopat dans l'héritage paternel. Et puis, malgré tout, le souvenir d'une Romanie indépendante s'estompe à ses yeux dans le passé ; en dépit de ses protesta-

tions, le roi Gondebaud est autre chose qu'un féal sujet de l'empereur byzantin. Avit, qui lui sert de secrétaire, ne peut pas manquer de s'en rendre compte. Les Grecs, d'ailleurs, ne lui inspirent qu'une confiance mitigée, en ce début du VI^e siècle, où ils professent l'hérésie monophysite et où les relations sont théoriquement rompues entre le Siège romain et la Cour de Constantinople. S'il n'y a qu'un Empire, c'est parce qu'il n'y a qu'une Église. Si les destinées de l'Église et de l'Empire apparaissent encore comme solidaires les unes des autres, ce ne peut être que dans l'union des deux puissances ; l'évêque de Vienne est trop attaché à la chaire apostolique pour en douter un seul instant. Comment, à un empereur schismatique, ne préférerait-il pas un roi catholique ?

Jusqu'alors, en Occident, la chose ne s'est pas réalisée. Les chefs barbares, lorsqu'ils étaient chrétiens, ont tous été ariens, les uns fanatiques persécuteurs de l'orthodoxie catholique, comme les Vandales en Afrique; les autres tolérants, comme les Burgondes en Gaule, et les Goths en Italie; les uns et les autres également attachés à la doctrine de Rimini et d'autant plus inconvertissables qu'ils se croieraient déshonorés d'abandonner une tradition nationale pour embrasser la religion des peuples vaincus.

Or, vers 496, l'inouï se produit. Le roi des Francs, Clovis, qui était païen, reçoit le baptême chrétien ; et il le reçoit dans l'Église catholique, des mains de saint Remi, évêque de Reims. Cet événement apparaît tout de suite aux esprits clairvoyants comme une grande victoire non pas seulement pour l'orthodoxie, mais pour cette civilisation romaine dont les évêques se sont faits, envers et contre tout, les intrépides défenseurs. Mieux que les autres, saint Avit comprend et exprime le sens du baptême de Clovis :

Les sectateurs des schismes, écrit-il au roi de Francs, ont essayé de tromper l'acuité de votre esprit en voilant l'éclat du nom chrétien par leurs opinions variables, aux multiples aspects, vides de vérité. Et, tandis que nous nous confions à l'Éternel, réservant au jugement futur de proclamer ce que chacun doit admettre comme vrai, voilà que, dès maintenant, un rayon de vérité a lui en notre temps. Par votre choix, vous décidez pour tous ; votre foi est notre victoire. En cette matière, lorsque les exhortations des évêques ou les suggestions de leurs proches les incitent à aspirer à la vraie foi, d'autres objectent les traditions de leurs race, la pratique de la religion des ancêtres ; de la sorte, ils préfèrent à leur salut une crainte qui leur nuit et, quand ils demeurent dans l'incrédulité, ils témoignent à leurs pères un inutile respect et avouent ne pas savoir ce qu'il faut choisir. Désormais, après un tel miracle, cette néfaste timidité ne peut servir d'excuse. De toute votre race antique, vous n'avez gardé que la noblesse, et vous avez voulu que, de vous, surgît tout ce qui peut donner à votre descendance la plus haute valeur. Vos ancêtres ont bien agi, vous avez voulu faire mieux. Comme vos aïeux, vous régnez sur la terre ; à votre postérité, vous annoncez que vous régnez au ciel...

La Grèce peut se réjouir d'avoir un prince qui professe notre foi ; elle n'est plus seule à mériter d'être illustrée d'une telle faveur ; le reste du monde a aussi sa gloire, car, en Occident, un roi qui n'est pas nouveau resplendit d'un nouvel éclat (36).

On est, à bon droit, étonné de cette lettre et, si elle ne présentait pas d'indiscutables garanties d'authenticité, on serait tenté de la rejeter comme apocryphe. Saint Avit y discerne l'avenir avec une merveilleuse clairvoyance. A vrai dire, l'évêque de Vienne avait commencé par espérer que les Burgondes, dont il était le sujet, joueraient le rôle pris par Clovis.

A plusieurs reprises, il avait sollicité Gondebaud, qui, toujours, avait objecté une révolte possible de son peuple :

Laisse donc cette sottise, lui répliquait-il, et professe devant la foule ce que tu dis admettre dans ton cœur. En craignant ton peuple, ô roi, tu es dans l'erreur. N'est-il pas mieux que tes peuples suivent ta foi, plutôt que, toi, tu suives l'erreur populaire? C'est toi qui es à la tête du peuple et non l'inverse. Quand tu pars pour la guerre, tu marches le premier à la tête des soldats, et les autres te suivent. De même, il est préférable que tu passes le premier en leur faisant connaître la vérité que d'aller à ta perte en les laissant dans l'erreur (37).

Gondebaud n'avait pas voulu suivre le conseil de saint Avit. Jusqu'à sa mort, il persévéra dans l'hérésie arienne. Quand son successeur, Sigismond, passa au catholicisme, il était trop tard. La roue de la fortune avait tourné. Pour les évêques gallo-romains, aussi bien que pour leurs peuples, c'étaient les Francs et non les Burgondes qui étaient les légitimes successeurs de l'Empire et Anastase lui-même avait ratifié ce choix en envoyant à Clovis les insignes du consulat. Dans l'histoire du monde, la conversion de Clovis marque une date décisive.

★

On ne trouve plus désormais, en Gaule, de défenseurs de la culture romaine. Saint Avit est le dernier qui s'efforce de bien parler et de bien écrire, et qui y parvienne, au moins dans une large mesure. Après lui, on rencontre sans doute des évêques qui s'expriment en latin ; il le faut bien s'ils veulent être compris de leurs ouailles, du moins de la plupart d'entre elles.

Mais la littérature ne les intéresse pas pour elle-même, et pas davantage l'Empire, dont ils se sentent complètement indépendants. Le passage aux Barbares, si l'on peut ainsi parler, n'a plus trouvé de théoricien après Salvien, qui était peut-être en avance sur son temps ; qui, en tout cas, était un rhéteur ami du paradoxe et n'avait aucune chance d'être écouté. Il s'est opéré de lui-même par la force des choses, sous la pression des événements. Nous avons vu Sidoine Apollinaire défendre de son mieux la romanité ; après lui, Avit de Vienne ne s'intéresse plus qu'à son aspect culturel. Après celui-ci encore, saint Césaire d'Arles ne s'y attache même pas et se contente de convertir de son mieux les âmes dont il est le pasteur à la pratique des vertus chrétiennes.

Bien peu d'années, pourtant, séparent Césaire d'Avit. L'évêque d'Arles naît, en effet, à Chalon-sur-Saône, en 469 ou 470, et sa famille, sans être de rang aussi élevé que celle de l'évêque de Vienne, est de bonne noblesse, aussi attachée à l'Église qu'à la chose romaine. Inscrit très jeune dans le clergé de Chalon, il ne fait qu'y passer. Il séjourne quelque temps à Lérins ; il finit par trouver à Arles le définitif séjour, où il déploiera désormais sa bienfaisante activité. Arles fait encore à ce moment, aux environs de 490, figure de capitale. Plus que partout ailleurs en Gaule, les bonnes études y sont en honneur. Les jeunes gens y suivent les leçons d'un rhéteur africain, Julien Pomère, qui s'y est établi et qui s'efforce de leur inculquer l'amour du beau langage.

Julien Pomère est, du reste, incomparablement plus sérieux que ses confrères. Il est prêtre ; il écrit un traité *Sur la vie contemplative*. Il déclare sa préférence pour un genre de composition qui mette en relief les idées, plutôt que de s'attacher à l'agrément du style ; la vraie latinité, à ses yeux, consiste à

énoncer, d'une manière brève et claire, ce qui doit être compris, non pas à briller par un langage éloquent, agréable, plaisant; à dire des choses fortes, non des choses vaines. Les idées n'ont pas été inventées pour le charme des mots: ce sont les mots qui ont été trouvés pour exprimer des idées (38).

Ce sont là des thèses qui auraient étonné les rhéteurs d'autrefois et qui, appliquées en toute rigueur, amèneraient à pratiquer un souverain mépris de la forme. Encore paraissent-elles inacceptables au jeune Césaire qui a consacré sa vie à Dieu, et ne demande qu'à le servir. A peine a-t-il été admis à suivre les leçons de Julien Pomère et à fréquenter les auteurs classiques qu'un songe, analogue à celui de saint Jérôme, vient l'avertir de l'inutilité, bien mieux du danger de ce genre d'études. Il promet alors d'y renoncer, et il tient parole (39), d'autant plus facilement qu'il ne tarde pas à être appelé à l'épiscopat et qu'il a une très haute idée de ses responsabilités.

Tout ce qu'écrit désormais Césaire est pour l'instruction et l'édification de ses lecteurs. Il ne manque pas une occasion de rappeler son ignorance et son mépris pour la rhétorique. Qu'il y ait dans ces aveux un lieu commun et qu'il soit, en réalité, moins rustique qu'il ne le dit, on n'en saurait douter. Autour de lui, on parle encore et on écrit une langue relativement correcte. Malgré tout, on sent, en lisant ses sermons, qu'il tient beaucoup plus à être compris qu'à plaire.

Si nous voulions, dit-il, présenter aux oreilles de votre charité les explications des Saintes Écritures avec les mêmes ornements et la même éloquence que les saints Pères, l'aliment de la doctrine ne pourrait parvenir qu'à un petit nombre d'hommes instruits, et la grande multitude du peuple resterait à jeun. C'est pourquoi je demande humblement que les oreilles instruites se contentent de

supporter sans se plaindre des paroles rustiques, de telle sorte que tout le troupeau du Seigneur puisse recevoir la nourriture spirituelle dans un discours simple et terre à terre ; et parce que les ignorants et les simples ne peuvent pas s'élever à la hauteur des savants, que les savants daignent s'abaisser à leur ignorance ; car les hommes instruits peuvent comprendre ce qui a été dit aux simples, tandis que les simples ne sont pas capables de profiter de ce qui aurait été dit aux savants (40).

Prêcher est, à ses yeux, le devoir capital d'un évêque; et rien ne saurait l'en dispenser. Parmi les responsabilités de l'épiscopat, il n'en est pas de plus redoutable, de plus urgente, que celle de l'enseignement. Qu'importent les objections que l'on pourrait faire, l'ignorance, le manque de culture, le défaut d'éloquence ? Césaire a réponse à toutes les objections. Si l'évêque n'est pas capable de rédiger un sermon de son cru, qu'il lise les sermons des autres, ceux de saint Augustin en particulier ; si sa voix n'est pas assez forte pour se faire entendre des fidèles, qu'il fasse faire la lecture par un de ses prêtres ou de ses diacres. Il ne s'agit pas de faire assaut d'éloquence, mais de rappeler au peuple les devoirs de la vie chrétienne. Mettant ses conseils en pratique, l'évêque d'Arles pille littéralement les sermons de saint Augustin, pour les adapter aux circonstances dans lesquelles il se trouve lui-même. Il en modifie l'exorde et la péroraison ; il en enlève les passages inutiles ; il coud l'un à l'autre des morceaux qui proviennent d'homélies diverses. Tous les moyens lui sont bons pour emprunter à autrui ce qui reste capable de faire du bien. Il va plus loin ; il publie le recueil de ses œuvres, sans aucune vanité d'auteur, simplement pour rendre service, et il s'en explique lui-même avec une entière franchise :

Notre piété paternelle et la sollicitude pastorale nous ont amené à transcrire dans ce petit livre de simples admonitions nécessaires aux paroisses et que les saints prêtres ou les diacres devront lire les jours de grandes fêtes aux peuples qui leur sont confiés. En agissant ainsi avec tout mon cœur, j'ai dégagé ma conscience devant Dieu. Mais si des prêtres ou des diacres omettent, par négligence, de lire ces homélies aux peuples, qu'ils sachent qu'ils devront plaider avec moi devant le tribunal du Christ où eux et moi aurons à rendre compte au juge éternel du troupeau qui nous a été confié. Lisez donc chaque année ce recueil avec tout le soin possible, afin de pouvoir être absous de Dieu et des hommes. Comme nous avons dû faire plusieurs copies de ces simples instructions, vous pouvez et vous devez, si elles ne vous déplaisent pas, les faire transcrire en une écriture meilleure et sur du parchemin, à vos frais, et les donner à transcrire dans d'autres paroisses, afin de recevoir double récompense non seulement à cause de votre profit spirituel, mais à cause de celui des autres. Et parce qu'il est nécessaire que tous, non seulement les clercs, mais encore les laïques, connaissent la foi catholique, nous avons transcrit d'abord dans ce recueil la foi catholique même que les saints Pères ont déposée et que nous devons lire souvent et enseigner aux autres. Et parce que nos scribes sont des commençants, si vous trouvez, dans l'écriture ou peut-être même dans le fond des idées, quelque chose qui ne vous satisfait pas entièrement, pardonnez charitablement à leur inexpérience, faites les corrections convenables et ordonnez une transcription plus soignée (41).

Il est évident qu'un évêque aussi préoccupé du salut des âmes n'a pas le temps de songer à la littérature. Comment, d'ailleurs, saint Césaire s'y intéresserait-il ? Sidoine Apollinaire, Ruricius, Avit lui-même, y voyaient encore un moyen de sau-

vegarder ce qui restait du patrimoine romain. Ils avaient le droit de mépriser les Barbares au milieu desquels ils étaient condamnés à vivre et qui ne comprenaient rien à la distinction de leur langage. Le patriotisme se réfugiait de leur temps dans le culte de la grammaire et dans les subtilités du bel esprit.

Quelques années ont suffi pour ébranler ce fragile refuge. Si bien élevé qu'il soit, Césaire est obligé de marcher de l'avant. Né en Burgondie, il connaît successivement à Arles le régime wisigothique sous Alaric II (503-507) ; le régime ostrogothique sous Théodoric (508-536) et le régime franc, sous lequel il finit par mourir, en 543. Il ne s'occupe pas de politique : seuls lui tiennent à cœur les intérêts spirituels du troupeau dont il est devenu l'évêque en 503 ; mais il suffit que les maîtres de l'heure soient des Barbares et qu'il soit lui-même le défenseur, le représentant de l'Église catholique, pour qu'on le soupçonne de ne pas rendre à César ce qui est à César. A deux reprises, il est obligé d'aller présenter sa défense, à la cour de Bordeaux d'abord en 505, puis à celle de Ravenne en 513. S'il peut vivre tranquille après cette date, c'est qu'il en impose à tout le monde par sa sainteté ; c'est aussi que le pouvoir de Théodoric est trop fortement établi pour être discutable. Ses premières expériences ont montré avec quelle prudence un évêque doit se conduire en ces temps troublés pour se faire accepter et que les rois ariens, qu'ils soient Ostrogoths ou Wisigoths, tolèrent le catholicisme d'autant plus facilement qu'il ne comporte aucune allusion au glorieux passé de Rome et de l'Empire.

A quoi serviraient d'ailleurs ces allusions ? La Gaule a résisté plus longtemps que les autres provinces de l'Occident. Mais elle a fini par être tout entière conquise par les Barbares. Bien avant 500, personne n'y reconnaît plus l'autorité d'un empereur romain. Que peuvent contre les événements quelques

hommes isolés ? Le mieux est d'accepter les faits, de vivre dans le moment présent. Sidoine Apollinaire et ses amis regardaient vers un passé déjà mort. Césaire n'envisage pas davantage l'avenir ; il ne cherche ni à le deviner, ni à le préparer. Il se contente très modestement d'accepter la situation qui lui est faite, de vivre jour après jour, année après année. Peut-être, en définitive, est-ce lui qui a raison.

V

LES COLLABORATEURS DE L'ORDRE NOUVEAU

Ce n'est pas la fantaisie qui, dans le chapitre précédent, nous a fait chercher dans la Gaule du Ve siècle le centre de gravité de l'idée romaine. Depuis le milieu du IIIe siècle, la Gaule et son annexe, la Bretagne, avaient multiplié les efforts pour se substituer à l'Italie dans la direction de l'Empire en Occident (1). Ces tentatives avaient constamment échoué devant la résistance romaine. « Cependant, il est significatif de voir que la nationalité romaine est défendue plus longtemps en Gaule qu'en Italie. Alors que les empereurs, passé le règne de Majorien (exécuté en 461), ne sont plus que des souverains d'Italie, pantins entre les mains du Suève Ricimer, Aegidius, dans la Gaule du Nord, réussit à contenir l'expansion des Wisigoths et domine les Francs Saliens qui, un instant, le

reconnaissent pour roi. A sa mort (464), son fils Syagrius fait un ultime effort pour maintenir un semblant de *Romania* au milieu des flots de barbarie qui déferlent de toutes parts. La tradition, postérieure d'un siècle, qui l'appelle roi des Romains, lui donne une qualification presque exacte (2). » L'Empire romain ne disparaît en Gaule qu'après sa défaite par Clovis.

L'idée proprement romaine y disparaît également. Les évêques qui, par la force des choses, en étaient demeurés les meilleurs représentants, s'inclinent d'autant plus volontiers devant l'autorité de Clovis et de ses successeurs qu'ils sont catholiques et défendent apparemment les privilèges de l'Église, tout en cherchant à la dominer. Ils parlent et écrivent en latin, parce que le latin reste la langue des livres saints, de la liturgie en même temps que celle de la civilisation. Mais ils sont les premiers à se rendre compte qu'ils ne savent plus s'exprimer comme Cicéron ou même comme saint Augustin et que, s'ils étaient capables de le faire, leurs peuples ne les comprendraient pas. Aussi cessent-ils de multiplier les vains efforts pour sauvegarder du patrimoine antique autre chose que des restes. Ils sont ralliés ainsi à la barbarie, du moins au régime des Barbares, et se contentent d'exercer de leur mieux leur ministère spirituel dans des circonstances de plus en plus difficiles.

Il en va autrement en Italie. A partir de 476, l'Empire d'Occident cesse officiellement d'exister ; et, bien que depuis longtemps les empereurs de Ravenne ou de Rome n'eussent plus aucun pouvoir, le seul maintien du titre n'était pas sans signification. Il est vrai qu'Odoacre d'abord, puis Théodoric, dépendent nominalement de l'empereur de Byzance, portent les titres de patrice et de maître des deux armes, frappent les monnaies à l'effigie du *basileus*, proclament à qui veut l'entendre qu'ils veulent plutôt conserver qu'innover et qu'ils

mettront leur gloire à garder les traditions, non à les changer. En fait, ils agissent l'un et l'autre comme de véritables souverains qui n'ont de comptes à rendre à personne et n'hésitent pas à frapper durement, le cas échéant, les partisans vrais ou supposés d'une restauration impériale. Pour mieux marquer leur indépendance, ils acceptent de leurs troupes ou de leurs peuples le titre de roi : ils entendent bien exercer tous les pouvoirs que ce titre leur confère.

Nous pouvons passer rapidement sur le règne d'Odoacre (476-492), qui est rempli par des guerres presque incessantes contre les Rugues d'abord, puis contre les Ostrogoths, dont le chef, Théodoric, a obtenu de l'empereur Zénon la permission de conquérir l'Italie. En dépit de quelques ralliements marquants, comme celui du comte Pierius et du patrice Libère, les vrais Romains gardent à l'égard du maître une sorte de neutralité sans bienveillance, et l'Église voit avec impatience le souverain arien surveiller l'élection de l'évêque de Rome, en même temps que faire interdire au nouveau pape et à tous ses successeurs, sous peine d'anathème, d'aliéner quoi que ce soit des bien appartenant à l'Église (483).

Théodoric qui, en 493, succède à Odoacre après l'avoir vaincu, profite, au contraire, d'une longue période de paix pour asseoir son autorité et réorganiser les institutions de l'État. Il n'a pour lui que son intelligence, car il n'a reçu aucune instruction : bien qu'il ait passé sa jeunesse à Constantinople et qu'il y ait appris à parler grec et latin, il ne sait ni lire ni écrire, mais l'empereur Justin ne sera pas plus savant que lui. Ce qui est préférable, il connaît les hommes et l'art de les manier. Il commence par maintenir avec une rigide fermeté le principe de la séparation entre les Goths et les Romains ; il veut que chaque peuple garde ses coutumes, ses lois, ses

règlements. Aux Goths, le service militaire et la défense du pays contre les ennemis du dehors ; aux Romains, les services civils de l'administration. Aux Goths aussi, l'ignorance obligatoire, l'interdiction de fréquenter les écoles ; aux Romains, la culture classique, la rhétorique, les jeux de l'esprit qui doivent retenir leur attention et suffire à les amuser : cette dernière règle ne souffre pas d'exception et se maintient durant de longues années. Lorsque la fille de Théodoric, Amalasonthe, voudra faire donner à son propre fils, Athalaric, une éducation romaine, elle se heurtera à une opposition si violente de la part des Goths qu'elle sera obligée de céder et de retirer l'enfant des écoles. Le refus de reconnaître la validité des mariages entre Goths et Romains caractérise au mieux cette politique de séparation.

Pour le reste, Théodoric sait qu'il ne peut pas se passer de l'expérience juridique et administrative des Romains. Lorsqu'il a réglé la question, délicate entre toutes, du partage des terres, il ne néglige rien pour se concilier la faveur de l'ancienne aristocratie et pour la mettre à son service. Si les Goths sont soumis à l'autorité de leurs comtes, les Romains obéissent toujours à des fonctionnaires choisis parmi les hommes de leur race et de leur langue ; dignités, titres, préséances, tout l'appareil extérieur du passé est maintenu avec un soin jaloux. L'Église elle-même est, pendant de longues années, l'objet des faveurs du souverain. Arien, chef d'un peuple arien, Théodoric ne songe pas un instant à se convertir. Mais il déclare, par l'intermédiaire de Cassiodore, qu'il ne peut pas commander à la religion, car personne ne saurait être contraint à croire malgré soi ; et il met en pratique cette belle formule, tout en se réservant le droit d'intervenir dans les affaires religieuses lorsque l'intérêt de la paix publique le demande.

Cette sage politique porte ses fruits. Théodoric obtient, dans la voie de la collaboration, des résultats auxquels ne sont jamais arrivés les autres rois barbares. La plupart des Romains se rallient à lui et le secondent dans ses efforts pour consolider l'ordre nouveau. Ce qui, aujourd'hui, nous surprend le plus, c'est que personne, ou presque, ne paraît se douter de la profondeur des transformations dont il est le témoin ou l'acteur. Pas plus en Italie, sous le règne de Théodoric, qu'en Gaule, au temps d'Avitus, on ne se rend compte que bien des choses sont mortes, dont il serait puéril de souhaiter la résurrection et que la meilleure conduite à tenir consisterait à renoncer franchement au passé pour se préoccuper de l'avenir. On veut bien aider les Barbares à se romaniser, dans la mesure où ils y consentent. On n'accepte pas de laisser périr le trésor de l'ancienne civilisation, même dans ce qu'elle a de plus formel, ni de chercher à construire sur ses ruines une civilisation nouvelle.

Trois hommes surtout caractérisent, sous le règne de Théodoric, l'attitude du monde romain, disons plus précisément du monde catholique, en face du monde barbare : Ennodius de Pavie, Boèce, Cassiodore. Le premier n'est guère qu'un bel esprit, qui gaspille une bonne partie de son existence dans le culte futile des amusements littéraires et ne se signale à l'attention publique que par un éloge grandiloquent du souverain. Les deux autres jouent, aux côtés du roi, des rôles de première importance ; ils sont pendant longtemps ses conseillers les plus écoutés : Boèce finira par être sa victime pour avoir peut-être souhaité une restauration de la Romanie ; Cassiodore lui restera fidèle jusqu'au bout et servira ses successeurs avec le même dévouement : seule, la reconquête de l'Italie par Justinien le fera entrer dans le silence du cloître.

★

Magnus Felix Ennodius est d'origine gauloise, étant né à Arles vers 473. Mais, bien qu'il ait toujours conservé en Gaule des relations, bien que sa sœur Euprépie y soit restée, l'Italie est la véritable patrie de son intelligence et de son cœur. Devenu orphelin de bonne heure, il a grandi à Milan auprès d'une tante qui l'avait recueilli et qui a veillé avec un soin jaloux sur son éducation. Dans les écoles de cette ville, il a appris tout ce que doit savoir un enfant ou un jeune homme de bonne famille, la rhétorique surtout, qui constitue encore l'élément essentiel d'une éducation libérale et qui restera toujours pour lui la grande initiatrice de la vie. Il peut avoir reçu quelque teinture de grec, mais ses vrais maîtres ont été les Latins, et ceux qui ont exercé sur lui l'influence la plus profonde ne sont pas les plus grands, mais les plus fidèles à appliquer les règles des manuels.

Quand il a seize ans, le malheur fond sur lui. Il perd la tante qui lui a servi de mère et il se trouve seul, sans ressources, au moment même où Théodoric envahit l'Italie (489). Il passe alors des moments pénibles, car le pays est mis à feu et à sang par les troupes barbares. Mais la Providence veille sur lui : il a la chance d'être reçu dans une famille chrétienne, qui le tire d'embarras ; bientôt même, il se fiance à la jeune fille de la maison et semble s'orienter vers une existence mondaine. La suite des événements nous est mal connue. Peut-être des revers de fortune sont-ils venus frapper ses hôtes ; en tout cas, les projets ébauchés du mariage ont rencontré d'infranchissables obstacles.

C'est alors que l'évêque de Pavie, Épiphane, s'intéresse au

sort du jeune homme, l'introduit dans son clergé et lui confère le diaconat, tandis que la jeune fiancée se consacre elle-même à Dieu. Épiphane, au cours d'une vie déjà longue, a rendu à sa patrie d'éminents services : il a servi de négociateur entre Ricimer et Anthémius, puis entre Népos et Euric, roi des Wisigoths. Plus tard, il a reçu à Pavie Théodoric et ses soldats, qui sont venus s'y réfugier après la trahison de Tufa. Finalement, après la victoire des Goths, il a reçu du roi la mission de traiter la restitution des prisonniers de guerre auprès du roi des Burgondes, Gondebaud.

Ennodius ne pouvait pas trouver un meilleur maître. Il commence par exercer auprès de lui les fonctions de son ordre ; puis après la mort de l'évêque (496), il s'installe à Milan, sans que l'on sache les vraies raisons de ce changement de résidence. Avec son évêque, Laurent, il prend part, en 501, aux conciles romains qui sont chargés de régler le différend entre les deux candidats au siège pontifical, Symmaque et Laurent, et il y paraît assez en vue pour être, dès le lendemain des réunions épiscopales, chargé par le pape Symmaque de rédiger une réponse à un pamphlet qu'ont fait paraître ses adversaires, sous le titre insolent d'*Adversus synodum incongruae absolutionis*. Un peu plus tard, nous le trouvons en Gaule, à Briançon, où il est allé sur l'ordre de son évêque, et ce voyage nous a valu un joli poème, convenablement fleuri, dans lequel voisinent sans aucune gêne la Muse, Phaebus, les Piérides, Dédale, les martyrs honorés à Briançon, à Turin ou en d'autres sanctuaires : Octavius, Solutor et Adventor (3), Eusèbe, Saturnin, Crispinus, Daria, Marius, Quintus (4) : le merveilleux païen s'accorde au mieux avec les saints du christianisme pour exciter la veine du poète, qui préfère d'ailleurs insister sur des lieux communs pour n'avoir pas à entrer dans des descriptions trop précises.

Bien que la plupart des lettres qui nous restent d'Ennodius, sinon toutes, datent de son séjour à Milan, c'est à peine si elles nous renseignent sur l'activité de leur auteur et sur le rôle qu'il joue dans le clergé de cette ville. On a peine à concevoir comment un bel esprit, capable de s'intéresser à des futilités et de multiplier les mots et les phrases pour ne rien dire, a pu remplir de hautes fonctions ecclésiastiques pendant de longues années dans la métropole de l'Italie du Nord.

Au cours de l'été 511 se produit pourtant un événement décisif dans la vie du diacre milanais. Ennodius tombe gravement malade, et les médecins désespèrent de le sauver. Ainsi abandonné, il se tourne vers le ciel, et il implore le secours du grand martyr local, Victor (5). Il promet à son glorieux protecteur de mettre par écrit, s'il se rétablit, le récit de sa vie passée et de sa guérison, de ne plus jamais composer ou publier d'œuvres profanes, de renoncer aux fautes et aux faiblesses qui ont souillé son existence, d'obéir enfin avec une stricte ponctualité à toutes les inspirations de la grâce. Sa prière est favorablement entendue et la guérison complète ne tarde pas à la suivre. Fidèle à son vœu, Ennodius renonce alors à tout ce qui avait fait le charme de sa vie. Il n'écrit plus de jolis petits vers savamment rythmés, de lettres bien tournées, de creux discours d'apparat ; il appartient tout à Dieu, et nous n'avons plus une ligne de lui qui soit sûrement postérieure à son remerciement pour sa guérison (6).

Sa conversion est complète, et elle est définitive. Les circonstances la favorisent d'ailleurs, car, dès 512, l'évêque de Milan, Laurent, vient à mourir. Privé de son protecteur, mal vu peut-être du clergé local, Ennodius n'a plus rien à faire dans la ville qui l'avait naguère accueilli avec faveur. Juste à ce moment, le siège épiscopal de Pavie devient vacant : le

diacre milanais est appelé à l'occuper ; il achèvera ainsi sa vie cléricale dans la cité qui en a reçu les prémices. De ses dernières années, nous ne connaissons rien en dehors de deux missions à Contantinople, dont il est chargé par le pape Hormisdas en 515 et en 517, afin de travailler à la réconciliation des Églises; l'échec de ces missions n'a rien de déshonorant pour lui : l'obstination sénile de l'empereur Anastase en est seule responsable.

Au reste, l'évêque de Pavie n'attend plus rien désormais du côté des hommes, car il appartient tout à Dieu. Il prêche sans doute à son peuple, mais il ne publie pas ses homélies, si bien que les seuls discours qui nous soient parvenus sous son nom ont été écrits avant son épiscopat : ils ont été composés pour d'autres, moins éloquents que lui, qui ont été heureux de n'avoir plus qu'à réciter d'aussi beaux morceaux d'éloquence (7). Il ne publie pas davantage les lettres qu'il adresse à ses amis anciens ou nouveaux. Il vit désormais dans l'obscurité; il y meurt aussi, car Dieu ne tarde pas à le rappeler à lui, le 17 juillet 521.

Dans ces conditions, il serait imprudent de porter un jugement définitif sur la personnalité d'Ennodius ; mais ce n'est pas là ce qui nous intéresse. Avant de renoncer à la littérature, Ennodius a beaucoup écrit et ses ouvrages embrassent presque tous les genres littéraires : lettres, biographies de saints, panégyriques, histoire, homélies, morceaux de rhétorique, épithalames, hymnes, éloges funèbres, épigrammes, etc. En lisant tout cela, nous ne cherchons pas seulement à découvrir une âme individuelle, si curieuse ou si noble soit-elle : nous essayons de reconstituer la mentalité d'un milieu et d'une époque, de découvrir comment se comportent les hommes

d'Église à l'égard des Goths qui, sous la conduite de Théodoric, sont désormais les maîtres de l'Italie.

Pour cela, nous attendons beaucoup des lettres d'Ennodius, car cette correspondance ne comprend pas moins de deux cent quatre-vingt-dix-sept numéros, répartis en neuf livres, et les personnages les plus connus de ce temps y figurent : femmes de qualité, comme Firmina et Barbara ; consulaires comme Faustus et son fils Avienus ; hauts fonctionnaires comme Agapit, qui fut préfet de Rome, patrice et consul ; Senarius, qui devint le ministre des finances de Théodoric ; Boèce, qui fut pendant longtemps le conseiller le plus écouté du roi avant d'être sa victime ; Albinus, qui devint, lui aussi, patrice ; papes comme Symmaque et Hormisdas ; membres du haut clergé romain ; rhéteurs et grammairiens en renom comme Deuterius, Meribaudus, Julien Pomère ; jeunes gens de bonne famille, comme son neveu Parthenius Simplicianus, Messala ; évêques, prêtres, diacres, abbés en divers diocèses de Gaule ou d'Italie. Bref, toute la haute société romaine des premières années du VI^e^ siècle défile ainsi sous nos yeux, et nous nous imaginons qu'il nous suffira de lire des lettres adressées à de tels correspondants pour avoir d'inappréciables renseignements d'histoire.

Nous sommes bien vite détrompés. Déjà, la division du recueil en neuf livres avait quelque chose d'inquiétant : ce nombre n'est-il pas consacré par l'usage de Pline le Jeune et celui de Sidoine Apollinaire ? C'est à ces modèles, en effet, que nous sommes ramenés : rien n'est aussi vide, aussi dépourvu d'intérêt que les lettres d'Ennodius, rédigées sur un plan uniforme, avec la seule préoccupation d'observer les règles posées par les grammairiens. Avec une insistance lassante, l'orateur rappelle que les lettres doivent être simples et écrites dans un style dépourvu de toute recherche ; mais il le

dit en des formules si bizarrement contournées qu'on se demande s'il a osé parler sérieusement. Il déclare aussi à tout instant que les lettres doivent être brèves et ne pas dépasser la mesure fixée par les rhéteurs ; mais il invoque cette loi surtout lorsqu'il se prépare à la violer.

Il manifeste les préoccupations les plus puériles à nos yeux lorsqu'il s'agit de la perfection du style ou de ce qu'il pense l'être. Il avait composé, après la mort d'une dame de sa connaissance, une épitaphe, sans s'y appliquer autrement, et il l'avait communiquée à sa sœur. Bientôt, cette première épitaphe lui parut insuffisante, et il en fit une seconde, soi-disant à la demande de la défunte, qui lui était apparue en songe. Déjà, il s'en montrait très fier lorsqu'un de ses amis, Beatus, lui prouva qu'elle contenait une faute grave contre la métrique. Il essaya d'abord de rire et d'invoquer en sa faveur des autorités. Mais Beatus revint à la charge et mit son erreur en pleine évidence. Rien n'est plus amusant que les excuses du malheureux poète, qui finit par supplier son ami d'oublier les lettres échangées entre eux à ce sujet. Il prévient ses correspondants qu'il montrera leurs lettres à des doctes et les invite à soigner leur style. Il leur demande par contre de ne pas communiquer ses propres lettres à des indiscrets, surtout celles qu'il a rédigées sans y apporter tous ses soins. A l'un d'eux, il recommande de traiter plutôt avec lui des sujets religieux que des sujets profanes et, comme exemples des graves questions qu'il voudrait voir débattues par son ami, il signale le nom des parents de Melchisédech, le symbolisme de l'arche d'Alliance, le secret de la circoncision, les mystères des oracles prophétiques.

C'est presque en vain que l'on cherche dans ces lettres un élément d'intérêt. Billets de recommandations, demandes de nouvelles, condoléances après un décès, ou félicitations pour

un succès obtenu, invitations ou remerciements, assurance d'une affection fidèle, promesses d'un inaltérable dévouement : toutes les banalités se donnent libre carrière sous la plume d'un homme qui est diacre de Milan, qui s'occupe, aux côtés de son évêque, à mettre fin à un schisme douloureux et qui doit éprouver quelque étonnement à voir un roi arien intervenir dans l'élection du Souverain Pontife. De temps à autre, sans doute, une rapide mention des événements contemporains retient l'attention : une lettre a pour destinataires les évêques africains exilés en Sardaigne par ordre du roi vandale Thrasamond ; elle leur apporte des consolations et leur annonce l'envoi de reliques des saints Nazaire et Romain (8) ; d'autres font des allusions plus ou moins discrètes au schisme laurentien ou même jettent quelques clartés sur les dépenses que Symmaque a dû consentir pour être élevé au siège apostolique (9). Si nous ne connaissions pas autrement les faits dont il s'agit, ce n'est pas la correspondance d'Ennodius qui nous renseignerait sur eux.

Ce qui nous étonne le plus, c'est le peu de place que tient le sentiment chrétien dans ces lettres. Lorsqu'il les écrit, Ennodius est diacre ; il s'adresse à des chrétiens, à des membres du clergé ; c'est à peine s'il trouve le moyen de rappeler le nom du Seigneur ou celui des saints. En cherchant bien, on parvient sans doute à découvrir des témoignages non équivoques de sa foi et de celle de ses correspondants ; mais il faut beaucoup chercher, et cela produit une impression qui ne laisse pas d'être pénible. La même impression est encore plus fortement accentuée par la lecture de certains poèmes, tel que l'épithalame d'un jeune ami, Maxime, destiné à parvenir au consulat en 523. Le genre, il est vrai, a ses règles fixées depuis longtemps. Ausone, Claudien, Sidoine Apollinaire, pour ne citer que

quelques exemples, les ont suivies d'une manière scrupuleuse et nous ne sommes pas surpris si Ennodius en fait autant. Qu'il invite à la fête Phoebus et les Muses ; qu'il y fasse venir Vénus elle-même ; qu'il représente l'Amour en train de lancer ses flèches aux jeunes époux : soit, cette mythologie est de style ; elle nous paraît surannée, mais elle a longtemps résisté à l'influence chrétienne. Ce qui nous choque, c'est le réalisme, osons écrire l'obscénité de certaines descriptions. Ennodius ne recule devant aucun détail, si réaliste soit-il. Il semble même prendre plaisir à braver l'honnêteté, dans telle ou telle de ses épigrammes, comme celles qui ont pour objet la description d'une coupe sur laquelle sont représentées les amours de Pasiphaé et du taureau légendaire (10). Ici, nous ne pouvons guère nous empêcher de crier : « Holà ! » De tels amusements ne dépassent-ils pas les limites permises à un clerc ?

Il y a peut-être pis encore : ce sont les stupéfiants morceaux que constituent les quinze dernières *dictiones*. Sous des noms divers, le genre est classique depuis des siècles, et tous les maîtres de rhétorique, à Rome comme en Grèce, ont appris à leurs élèves à déclamer des plaidoyers fictifs, à rédiger des discours imaginaires : rien n'était plus utile que ces exercices en un temps ou l'éloquence du barreau ou de la tribune conduisait à tout, ouvrait toutes les carrières, était l'indispensable viatique pour quiconque se proposait de suivre le traditionnel *cursus honorum*. On a quelque peine à croire qu'au début du VI^e^ siècle il en est encore de même, alors que le Sénat n'est plus autre chose qu'un conseil municipal et que le consulat est un titre honorifique sans aucune portée. Il est vrai qu'Ennodius paraît ne pas se douter que bien des choses ont changé depuis Quintilien et que, sous le titre de *Paracnesis didascalica*, il rédige à l'usage de deux jeunes amis

une sorte d'*Institution oratoire*, dans laquelle il fait parler ainsi la rhétorique :

Après Dieu, c'est moi qui change ce qui existe, qui fais ce qui n'existe pas. De quelques ténèbres que soient enveloppées les choses, la lumière que j'apporte en parlant suffit à les découvrir. Je suis celle dont les hommes attendent la culpabilité ou l'innocence. Grâce à moi, les consciences obscures deviennent lumineuses ; celles qui brillent d'une éclatante lumière sont couvertes d'une nuit artificielle... A mon appel, les Romains obéissent partout où il se trouvent : faisceaux, honneurs, richesses ne comptent pour rien si je ne leur prête pas mes ornements. C'est nous qui régissons les royaumes, qui donnons aux empereurs des ordres salutaires. La joie provoquée par nos déclamations est supérieure à tout sentiment ; l'opinion que nous faisons naître est éternelle. Avant le bâton de commandement, avant la trabée, il faut un éloge, une déclamation ; on croit ce que nous voulons des grandes actions des héros ; on estime pour rien ce que nous taisons. Les nobles germes qui viennent de nous éclairent l'univers entier de la lumière que nous leur donnons. Poétique, jurisprudence, dialectique, arithmétique ont besoin de moi ; je leur sers de mère ; je leur donne leur prix (10).

Lorsqu'on a lu ces invraisemblables déclarations, on est mieux préparé à comprendre les thèmes que propose Ennodius à ses disciples : contre un ambassadeur qui a livré sa patrie aux ennemis (11) ; contre une belle-mère qui, impuissante à faire naître dans l'âme de son mari la haine de son beau-fils, les a empoisonnés l'un et l'autre ; contre un homme qui a voulu acheter à prix d'argent l'honneur d'une vestale ; contre un homme qui a laissé son vieux père mourir de faim ; contre un

homme qui a joué et perdu le champ dans lequel étaient enterrés ses parents ; contre un tyran qui a fait élever une statue à un parricide au milieu des statues des héros ; contre un homme qui a placé dans un mauvais lieu une statue de Minerve. Il y a mieux encore, ou pis : lamentations de Thétis, devant le cadavre d'Achille ; plaintes de Ménélas à la suite de l'incendie de Troie ; discours de Junon lorsqu'elle voit Antée et Hercule combattre à forces égales ; discours de Didon au moment du départ d'Énée. Beaux sujets, assurément, pour des écoliers de quinze ans et que, peut-être, on fait encore traiter aujourd'hui dans les classes ! Mais Ennodius n'a plus quinze ans lorsqu'il compose laborieusement ces discours... et il est archidiacre !

Sa seule excuse, qui est aussi celle de ses contemporains, c'est de manquer totalement du sens de l'histoire. Nous avons vu Sidoine Apollinaire louer l'un après l'autre les empereurs romains au service desquels il a été. Ennodius ne peut plus faire le panégyrique d'un empereur, puisqu'à Rome le trône reste vide et qu'il serait d'une souveraine imprudence d'esquisser, en face de Théodoric, l'éloge du *basileus* byzantin. Qu'à cela ne tienne ! Le roi barbare gouverne l'Italie ; il réussit même, ce qui ne s'était pas vu depuis longtemps, à assurer la paix, à relever les ruines : pourquoi les formules traditionnelles ne seraient-elles pas utilisées en son honneur ? Ennodius pense de la sorte et rédige, s'il ne le prononce pas, un beau panégyrique du maître de l'heure, dont nous n'abordons pas la lecture sans une curiosité inquiète. Allons-nous enfin trouver dans ce morceau d'actualité une preuve d'intelligence ? L'orateur nous fera-t-il comprendre la réconciliation des Romains et des Barbares ? Nous montrera-t-il les membres des deux peuples associés, chacun à sa place, pour l'édification

commune de l'ordre nouveau que tout le monde attend, plus ou moins consciemment ? Hélas ! dès le début, nous sommes renseignés : les poncifs habituels s'étalent avec impudence :

Salut donc, le plus grand des rois, sous l'autorité de qui la force de la liberté a retrouvé sa saveur. Salut, stabilité de la république, car ce serait un sacrilège de la séparer de tes propres actions et de distinguer même en paroles ce que le temps a indissolublement uni. Si je compte les campagnes de mon roi, j'en trouve autant que de triomphes : tu ne rencontres pas un ennemi qui n'ajoute quelque chose à ta gloire : celui qui a résisté à ta volonté a combattu pour tes victoires ; toujours sa soumission a enfanté une nouvelle gloire pour ta Piété, à moins que sa résistance n'ait servi à accroître ton courage. Qui t'a vu à l'armée a été vaincu ; qui t'a regardé pendant la paix n'a rien eu à craindre. Au cours de tes succès, les promesses vénérables n'ont pas été oubliées ; au milieu des batailles, la vigueur n'a jamais souffert de retard. Tes chemins ont été hérissés d'obstacles, mais ils ont été les témoins de tes victoires quotidiennes (12).

Longuement, le panégyriste chante les triomphes guerriers de son héros, avec les métaphores grandiloquentes qui sont de mise et en évitant soigneusement les précisions que pourrait souhaiter un historien ; puis il passe à ses travaux pacifiques, aux constructions qu'il a entreprises, aux lois qu'il a promulguées :

Voici que m'entraînent dans une autre direction de nouveaux et respectables mérites. Je vois la beauté de ces villes sorties de leurs cendres et les toits des palais rougeoyer de toutes parts. Je vois des constructions achevées avant d'avoir pu dire qu'elles étaient commencées. Voici l'aïeule même des cités, Rome, qui

rajeunit en faisant disparaître les traces sordides de sa vieillesse. Pardonnez-moi, restes sacrés du génie impérial : il est plus difficile de faire disparaître les traces de la ruine que d'entreprendre la construction d'une ville. Ajouterai-je que tu as couvert le Sénat d'une couronne de fleurs innombrables ? que personne n'a désespéré de parvenir aux honneurs lorsque ses prières étaient secondées par le témoignage de sa conscience ?... Les ressources de la république se sont accrues en même temps que les richesses des particuliers. Jamais la brigue n'a trouvé de place dans ton palais ; partout ont été répandus les biens de la fortune. Personne ne s'est éloigné de toi sans avoir été comblé de faveurs ; personne n'a eu à gémir des rigueurs de la proscription (13).

Sans doute, Ennodius n'est pas sans se rendre compte de ce qu'il y a de paradoxal dans cet éloge d'un roi barbare, d'un arien, par un clerc de l'Église catholique, et il s'en explique dans des phrases assez amphigouriques dont la clarté n'est pas le principal mérite :

C'est du sanctuaire d'un cœur pur que doit sortir la louange du prince. La commémoraison de ta divinité n'exige pas seulement la pureté de la langue, mais elle doit être approuvée par celle d'une bonne conscience. Lorsqu'il s'agit de rendre hommage à Dieu, un esprit tranquille offre le sacrifice avec une bouche purifiée. Pour accomplir le culte céleste, même un muet peut suffire s'il est appuyé par la splendeur de ses actions. C'est ainsi que le titre même, qui paraissait dresser un obstacle, devient une invitation : plaise à Dieu qu'une profession sainte soit d'accord avec les pensées secrètes et que la splendeur du cœur ne démente pas les attitudes du corps (14).

Malgré ces belles formules, presque aussi difficiles à traduire qu'elles le furent jadis à composer, nous ne pouvons pas manquer d'éprouver une sorte de gêne en pensant que Théodoric est un hérétique et que, jusqu'à la fin de sa vie, il restera fidèle à ses convictions, qui sont aussi celles de son peuple. Pas une seule fois l'orateur ne fait une allusion précise aux croyances royales. Lorsqu'il parle de Dieu, et il le fait à plusieurs reprises au cours de son panégyrique, il se contente d'employer des formules générales, assez semblables à celles qu'utilisaient déjà ses prédécesseurs, païens ou chrétiens, du IVe siècle. « Le dispensateur des mystères célestes », « le créateur de ce monde », « l'arbitre du ciel ». Ces expressions, il est vrai, n'engagent à rien. Mais il va plus loin, car il se félicite de louer un monarque chrétien :

L'ignorance, mère de l'erreur, a empêché le peuple romain de connaître la vraie religion. Dès que tu as vu la lumière du jour, une instruction vivifiante a fait de toi l'adorateur du Dieu suprême... Tu sais que le sommet de la perfection est dans le souci des choses divines : tu agis de manière à mériter la prospérité, ou plutôt tu rends à leur auteur tous les biens qu'il t'a donnés. Tu te conduis en roi par ta force, par ta vigilance, par ta prospérité, en prêtre par ta douceur (15).

Ce n'est pas tout encore. Ennodius ne se contente pas de parler en son propre nom ; il croit pouvoir engager l'autorité même de l'Église :

Tes prédécesseurs ont aimé l'ignorance, parce qu'ils n'ont rien fait qui méritât la louange. Les hommes éloquents croupissaient au milieu des charrues, et la force rejetait ce qu'avait accordé le talent. Les tribunaux gémissaient de voir des avocats muets ;

nulle palme n'était accordée aux orateurs. L'issue des affaires dépendait du hasard, lorsqu'on n'accordait pas l'inspiration aux lettres. Seule la tristesse opprimait partout les esprits; l'oisiveté brisait les facultés des hommes éloquents; la négligence rongeuse possédait l'esprit des vieillards, et le cœur des novices ne pouvait pas être enflammé par l'émulation. Voyez la chance de notre siècle : c'est à peine si, alors, les tribunaux ont eu des orateurs; aujourd'hui, c'est l'Église qui dirige le panégyriste. Tunc vix fora habuere perfectos ; nunc Ecclesia dirigit laudatorem (16).

Cette fois, la mesure est comble. L'Église n'est pour rien dans l'éloquence ampoulée de son prétendu représentant. La bassesse d'Ennodius a même écœuré bon nombre d'historiens qui, sans doute, ont pris pour argent comptant les formules grandiloquentes d'un rhéteur. Nous ne serons pas aussi sévère. En faisant l'éloge de Théodoric, Ennodius s'inspire de l'exemple de ses prédécesseurs, des leçons qu'il a apprises dans les manuels et qu'il a enseignées à ses disciples. Par définition, le panégyrique est une genre faux : il n'y a aucun danger à ce que les mots dépassent de beaucoup les sentiments ou les pensées qu'ils prétendent traduire, et personne n'en est la dupe, pas plus l'orateur qui a laborieusement rédigé un beau morceau d'éloquence que le personnage dont il fait l'éloge. On peut cependant admettre que, dans une certaine mesure, le diacre de Milan, lorsqu'il fait intervenir l'Église, se regarde comme l'interprète d'un bon nombre de ses contemporains, heureux de vivre en paix, sans avoir à redouter chaque jour l'invasion de nouveaux Barbares et de pouvoir librement pratiquer leur religion, sans être menacé du sort qui avait frappé leurs frères d'Afrique sous les règnes persécuteurs de Genséric et d'Hunéric.

Les autres ouvrages d'Ennodius ne nous retiendront pas un instant, car ils ne nous apprendraient rien de plus sur la formation et le caractère de leur auteur. Ils nous permettraient d'apprécier la profondeur de la foi chrétienne qui remplit l'âme d'Ennodius ; mais nous n'avons pas besoin de les lire pour être persuadés qu'un diacre, un évêque tel que lui, n'avait rien d'un sceptique et que son cœur valait mieux que sa littérature. Pour le reste, ils sont conformes à ce qu'on peut attendre d'un bon élève des rhéteurs, qui se pique d'être lui-même passé maître dans l'art de parler pour ne rien dire : qu'il s'agisse des hymnes composés en l'honneur de la très Sainte Vierge, de saint Cyprien, de saint Étienne, de saint Ambroise, de saint Martin, de saint Denys de Milan, des biographies édifiantes de saint Épiphane de Pavie (16 *a*) et de saint Antoine de Lérins, des discours rédigés à l'usage des évêques moins éloquents que lui, c'est toujours le même style alambiqué, c'est toujours aussi la même absence d'idées neuves et fortes.

Bien qu'il ait loué Théodoric, Ennodius reste un homme du passé. Les faiblesses ou les erreurs, qui peut-être étaient encore excusables chez saint Sidoine Apollinaire, deviennent chez lui presque incompréhensibles, parce qu'un demi-siècle ou presque sépare les deux hommes et que ces années ont été fécondes en événements. Ennodius feint de ne pas s'en apercevoir. Beaucoup autour de lui partagent ses illusions. Enfermés dans le cercle étroit de la vie quotidienne, ils ne lèvent même pas les yeux pour regarder le monde. Ce n'est pas à des hommes de cette sorte qu'appartient l'avenir.

★

D'une tout autre envergure est le contemporain et l'ami d'Ennodius, Anicius Manlius Severinus Boethius, que nous

avons l'habitude de désigner plus simplement sous le nom de Boèce. On l'a appelé le dernier des Romains et le premier des scolastiques : il mérite également des deux titres, car il appartient à la fois à l'antiquité par sa famille, son éducation, la tournure philosophique de son esprit et au moyen âge par son acceptation franche et loyale du maître barbare à qui obéit l'Italie de son temps. C'est même cette dualité qui explique le caractère tragique de sa destinée.

Boèce descend de l'illustre famille des *Anicii*, qui est devenue chrétienne depuis longtemps et qui n'a guère cessé de compter des représentants aux postes les plus élevés de l'Église et de l'État : durant la seconde moitié du v^e^ siècle, les *Anicii* ont même donné à Rome deux empereurs, Petronius Maximus en 455 et Olybrius en 472, et un pape Félix III (480-492) ; plus tard, ils lui donneront encore un autre pape, saint Grégoire le Grand.

Parmi les ancêtres directs de Boèce, le premier que nous puissions atteindre a été préfet du prétoire d'Italie en 454, sous Valentinien III. Son père, Flavius Anicius Manlius Boethius a été préfet du prétoire d'Italie, préfet de Rome à deux reprises et, finalement, consul en 487, sous le règne d'Odoacre. Boèce lui-même est né à Rome vers 480. Il eut le malheur de perdre son père alors qu'il était encore très jeune, mais il trouva une consolation et un appui chez les premiers de la cité, en particulier chez le patrice Quintus Aurelius Memmius Symmachus, naguère, lui aussi, consul sous Odoacre en 485 et plus tard préfet de Rome et prince du Sénat (524-525) : il devait, toute sa vie, garder une respectueuse et reconnaissante affection pour ce personnage, rempli de sagesse et de vertu, dont il épousa la fille Rusticiana.

Sa formation intellectuelle fut des plus soignées. Ennodius,

qui avait avec lui des liens de parenté et qui comptait quelques années de plus que lui, parle ainsi de sa jeunesse :

Dès son adolescence, sans égards pour son jeune âge, son zèle lui conféra la maturité... A peine entré dans la vie, l'assiduité à l'étude lui est un plaisir, et ce qu'un autre doit à ses sueurs, il en fait ses délices (17).

Selon les vraisemblances, c'est aux écoles d'Alexandrie, alors dans tout leur éclat, qu'il apprit le grec et surtout qu'il s'initia à la philosophie sous la conduite du célèbre Ammonius (18). Lorsqu'il en revint, il était armé pour la vie et prêt à réaliser, dans la mesure de ses forces, son double idéal, scientifique et politique.

Idéal scientifique d'abord. Boèce n'a pas de peine à constater que ses compatriotes romains ne savent plus rien : rendus incapables de recourir aux ouvrages techniques des Grecs, ils en sont venus à ignorer les connaissances les plus élémentaires, les plus indispensables aussi à la vie d'un homme cultivé. Il s'agit de les mettre en mesure de s'instruire et, pour cela, le meilleur moyen, sinon le seul, est d'adapter à leur usage les richesses de la littérature savante des Grecs. Avec tout l'enthousiasme de sa jeunesse, Boèce ne doute pas un instant qu'il peut accomplir cette œuvre et, pour commencer, il présente aux Latins une paraphrase de l'*Arithmétique* de Nicomaque de Gérasa ; cette œuvre n'est ni une traduction ni un commentaire : c'est une adaptation qui ne craint pas, à l'occasion, d'utiliser d'autres livres que celui de Nicomaque et qui est faite, avant tout, pour l'usage pratique. Si l'auteur inaugure ses travaux par l'arithmétique, c'est que cette science figure la première parmi les disciplines de l'enseignement élémentaire.

Après l'arithmétique, et pour compléter le *quadrivium* qui prépare à l'étude de la philosophie, viennent la musique, la géométrie et l'astronomie.

Boèce continue donc ses études dans cet ordre. Au *De Arithmetica* succède un *De Musica*, qui s'inspire lui aussi du traité analogue de Nicomaque de Gérasa, complété ou corrigé, au besoin, par celui de Ptolémée. Puis viennent une *Géométrie*, d'après les éléments d'Euclide, et une *Astronomie* d'après l'*Almageste* de Ptolémée. Ces derniers écrits sont perdus, à l'exception de quelques fragments conservés par Cassiodore. Avec eux s'achève la première partie de l'encyclopédie rêvée par Boèce.

Cela fait, le bon travailleur peut aborder la partie la plus longue, la plus difficile aussi de l'œuvre qu'il a conçue. La philosophie doit achever l'édifice dont les sciences du *quadrivium* sont les bases ; et, comme, en cette matière surtout, les Romains ont toujours été les tributaires des Grecs, il doit, avant tout, mettre ses compatriotes à même de lire les sources grecques pour les apprécier et les utiliser. Le programme d'études philosophiques qu'il expose au lecteur est des plus ambitieux :

Pour moi, si la toute puissante faveur de la divinité me prête son concours, voici quelle est mon intention. Il s'est trouvé sans doute d'illustres esprits pour rendre accessibles aux Latins, à force de travail et de zèle, les questions mêmes dont nous nous proposons maintenant de traiter, mais personne ne l'a fait en suivant rigoureusement l'ordre et le progrès des diverses disciplines. Aussi commencerai-je par traduire tout l'œuvre d'Aristote, dans la mesure du moins où il arrivera entre mes mains; luis je traduirai les livres de ses commentateurs, de telle sorte

que tout ce qui a été écrit par Aristote, soit sur les subtilités de la logique, soit sur les graves problèmes de l'habileté morale, soit sur les questions de la philosophie naturelle, devienne accessible aux Romains, suivant un ordre réglé ; j'ajouterai à cela des commentaires personnels. Après quoi, je traduirai et j'éclairerai de la même façon, à la lumière de commentaires, tous les dialogues de Platon. Cela fait, je ne dédaignerai pas de rapprocher, en quelque sorte, les unes des autres les opinions d'Aristote et de Platon, de manière à en faire voir l'accord et à montrer qu'ils ne diffèrent pas en tout, comme la plupart le pensent, mais que presque partout, en particulier sur les thèmes essentiels de la philosophie, ils partagent le même sentiment (19).

Programme immense, comme on le voit, et, pour travailler à sa réalisation, Boèce ne craint pas d'utiliser les loisirs que lui laisse le soin des affaires publiques. Même durant le temps de son consulat, il s'occupe des *Catégories* d'Aristote (20). Malgré ses efforts, il sera bien loin du but lorsqu'il mourra, à l'âge de quarante-quatre ans, puisqu'il n'aura traduit et commenté que des ouvrages de logique : l'*Isagoge* de Porphyre, les *Catégories*, le *De Interpretatione*, les deux *Analytiques*, les *Topiques* et les *Sophisticie lenchi*. Pour le juger, il ne faut pas s'arrêter à ce qu'il a réalisé, mais songer à ce qu'il a voulu. Son dessein est réellement de mettre les Latins à l'école de la Grèce et de leur rendre le sens d'une civilisation qu'ils sont en train d'abandonner.

A cet idéal scientifique s'ajoute un idéal politique. Déjà les ancêtres de Boèce ont accepté sans arrière-pensée de servir les souverains barbares. Boèce est prêt à les imiter, à la condition que ses services permettent à ses maîtres de devenir spirituellement de véritables Romains. Les circonstances le

favorisent d'ailleurs. Il est encore très jeune lorsqu'il attire l'attention de Théodoric, qui lui confie les missions les plus variées et les plus délicates. Lorsque le roi burgonde, Gondebaud, désire une clepshydre et un cadran solaire, Boèce est chargé de lui procurer ces objets. Lorsque le roi des Francs, Clovis, demande un citharède, c'est encore lui qui doit le lui envoyer.

Bientôt, il entre dans la voie des honneurs : dès 509, au plus tard, il porte le titre envié d'*Illustris*, et une lettre de Théodoric, qui remonte à ce temps, lui recommande de veiller à ce que le trésorier de la préfecture distribue équitablement leur solde aux *domestici equitum et peditum* (21). En 510, il est appelé au consulat, et une lettre d'Ennodius célèbre cette promotion, assez rare pour un homme de son âge :

Grâces soient rendues au Dieu tout puissant qui, tout en vous conservant vos anciens privilèges de famille, en ajoute de nouveaux et, ce qui est plus, vous rend digne des plus hauts sommets ! Cette gloire répond à votre origine, certes, mais — et c'est là ce qui la rend plus éclatante — elle est réclamée par votre mérite personnel. Il fut d'usage, jadis, qu'on gagnât les hautes fonctions en peinant sur les champs de bataille, qu'on fût mis en lumière en fuyant la lumière des honneurs. Mais on exige un autre genre de vertus lorsque Rome est devenue la récompense des vainqueurs. Notre candidat remporte le triomphe qui lui est dû après un combat décisif, sans avoir jamais vu la guerre. C'est son esprit qui revendique les lauriers, et il ne lui semble pas nécessaire de rencontrer une armée pour vaincre. C'est parmi les épées de Cicéron et de Démosthène qu'il se distingue, qu'il montre sa supériorité dans l'une et l'autre langues, comme s'il fût né au milieu de la pleine prospérité des arts (22).

Quelques années se passent ensuite, pendant lesquelles nous savons mal ce que devient le jeune consulaire. Il est possible qu'il ait réussi, pour un temps, à se ménager les loisirs indispensables pour l'exécution de ses projets philosophiques. Nous avons cependant quelque peine à croire que Théodoric ait consenti à se priver, même d'une façon provisoire, des services d'un homme aussi intelligent et aussi dévoué. En tout cas, lorsque nous le retrouvons, en 522, il porte le titre de maître des offices, qui lui confère une sorte d'intendance générale sur tous les services de l'État et fait de lui quelque chose comme un premier ministre. Nous savons, par son propre témoignage, avec quelle conscience incorruptible, quel souci exclusif du bien public, il exerce ses fonctions :

J'ai cherché, dit-il, à mettre en œuvre dans l'administration publique ce que j'avais appris de toi (la philosophie) dans le secret de mes loisirs. Toi, et Dieu qui t'a placée dans l'esprit des sages, vous savez qu'aucun désir, si ce n'est celui du bien commun, ne m'a poussé vers les magistratures. De là, ces désaccords profonds et irrémédiables avec les méchants et, avec les puissants, des heurts toujours méprisés pour la défense du droit, ainsi qu'il sied à une conscience libre. Combien de fois n'ai-je pas barré la route à Conigaste, qui s'attaquait sans répit à l'avoir des faibles ? Combien de fois n'ai-je pas enlevé à Trigilla, le chef de la maison du roi, le bénéfice d'injustices engagées, voire déjà perpétrées ? Combien de fois n'ai-je pas protégé les malheureux que, par d'infinies vexations, tourmentait impunément et sans relâche la cupidité des barbares, en opposant mon autorité à tous les périls ? Jamais personne n'a pu me faire dévier du droit ni me pousser vers l'injustice. J'ai souffert comme les autres, qui en étaient avec moi les victimes, des rapines privées, de la

charge des impôts publics qui ruinaient les fortunes des provinciaux. Lorsque, au temps de la terrible famine, une fâcheuse et inexplicable coemption paraissait devoir vouer à la misère la province de Campanie, j'ai entrepris, pour l'utilité commune, la lutte contre le préfet du prétoire ; j'ai lutté, au su du roi, pour que la coemption ne soit pas mise en vigueur ; je l'ai obtenu. Le consulaire Paulin, dont les chiens palatins avaient déjà dévoré les biens en espoir et en convoitise, je l'ai tiré de la gueule même de ces voraces. Afin que le consulaire Albinus ne soit pas frappé d'une peine imméritée sur une accusation purement gratuite, je me suis exposé à la haine de son dénonciateur, Cyprien. Ne semble-t-il pas avoir amoncelé contre moi assez de rancunes ? Mais je devais me mettre en sécurité auprès des victimes, puisque, auprès des hommes de cour, par amour de la justice, je n'ai rien ménagé de ce qui pouvait assurer ma sécurité (23).

Sans peine, on reconnaît ici le vieux Romain fidèle au culte du droit et de la justice. Boèce ne peut souffrir aucune exaction, aucune violence. Il applique les règles inviolables de la légalité à ses administrés : qu'ils soient Goths ou Romains, puissants ou misérables, ils sont égaux devant lui : affameurs, concussionnaires, rapaces de tout ordre et de toute grandeur, la rigueur des lois est pareille pour tous. Théodoric commence par couvrir son maître des offices ; il ne peut pas s'empêcher d'être sensible à tant de fermeté et de grandeur morale. En 522, il lui témoigne encore son attachement en lui accordant la plus belle des récompenses qu'il soit possible à un père d'ambitionner : il élève au consulat ses deux fils encore tout jeunes, Symmaque et Boèce. Des fêtes splendides, presque dignes de celles de l'ancienne Rome, marquent l'heureuse inauguration de cette double magistrature, que célèbre

l'homme d'État dans un discours construit selon les règles de la rhétorique traditionnelle. En rappelant le souvenir de ces instants où il a atteint un sommet sans pareil dans son bonheur, Boèce se fait dire par la philosophie consolatrice :

Je crois que tu as séduit la fortune pour qu'elle te gâte ainsi et fasse de toi l'objet choyé de ses tendresses : tu as obtenu une faveur que jamais personne ne lui avait arrachée (24).

Ces jours de triomphe sont sans lendemain. Avant la fin de 522, semble-t-il, et au plus tard au début de l'année suivante, un officier de police, Sévère, saisit des lettres adressées à l'empereur de Constantinople et dont la teneur paraît suspecte au référendaire Cyprien (25). Ces lettres émanent d'un grand personnage, ancien consul et préfet du prétoire, Albinus, qui est aussitôt accusé de trahison. Boèce prend, sans hésiter, la défense du personnage. Il demande, en tout cas, que sa cause soit soumise, conformément aux règles traditionnelles, à l'examen du Sénat, qui a seul pouvoir de juger un de ses membres. Le roi vieilli, malade, irrité d'ailleurs contre les Romains qu'il trouve, en général, mal disposés envers lui, voit dans le légitime désir de Boèce un aveu mal déguisé de complicité, et il trouve sans peine des dénonciateurs qui acceptent de compromettre le maître des offices ; hommes sans honneur et sans foi que, naguère, il avait dû châtier pour leurs exactions criminelles :

Sur la dénonciation de qui avons-nous été frappés ? écrira-t-il bientôt. L'un des dénonciateurs, Basile, jadis expulsé du service du roi, a été contraint de nous livrer, ayant besoin d'argent pour liquider ses dettes. Quant à Opilio et à Gaudentius, un décret royal les avait exilés à cause de leurs innombrables fraudes ;

ils n'avaient pas voulu obéir, et ils avaient demandé protection aux édifices sacrés. Ce que le roi ayant appris, il donna ordre que si, avant le jour prescrit, ils ne quittaient pas la ville de Ravenne, ils en fussent chassés, marqués de stigmates au front. Que semble-t-il possible d'ajouter à cette sévérité ? Eh bien ! c'est ce même jour que, sur le rapport de ces hommes, notre mise en accusation fut agréée (26).

L'accusation de trahison ne suffit même pas aux calomniateurs. Parce que Boèce a fait des études d'arithmétique et d'astronomie, ceux-ci se croient autorisés à lui reprocher l'usage de sortilèges et des procédés magiques.

Afin de ternir la dignité de mon attitude en mêlant à celle-ci quelque forfait, continue Boèce, ils ont mensongèrement prétendu que, pour satisfaire mon ambition, je me suis souillé la conscience d'un sortilège. Et toi (philosophie) qui étais présente en nous, tu chassais de notre âme toute convoitise des choses matérielles, et il ne pouvait y avoir de place sous tes yeux pour un sacrilège. Car, chaque jour, tu insinuais dans mes oreilles et dans ma pensée le fameux mot de Pythagore : Épou Thcô, Suis Dieu. *Il n'était donc pas convenable que je me munisse de la protection des plus vils esprits, alors que tu travaillais à m'ennoblir jusqu'à me rendre semblable à Dieu. Au surplus, l'intérieur irréprochable de ma maison, la compagnie parfaitement honorable de mes amis, ainsi que mon saint beau-père, qui est aussi vénérable que toi-même, me défendent de tout soupçon d'un pareil crime. Mais, ô impiété, c'est précisément à cause de toi que ces gens ajoutent foi à ce grief et, par là-même, nous paraissons avoir aimé les sortilèges, que nous avons été instruits de tes doctrines, initiés à tes mœurs* (27).

Ces prétextes, accumulés les uns sur les autres, sont plus que suffisants pour perdre un homme, surtout lorsque son sort est déjà décidé dans l'esprit d'un souverain jaloux et soupçonneux. Jugé sans avoir été entendu, condamné par Théodoric sur l'avis favorable des sénateurs, dont il avait voulu défendre les prérogatives séculaires et qui le remercièrent ainsi de sa fidélité, Boèce n'est pourtant pas exécuté tout de suite (28). Pendant plus d'une année, il demeure en prison, une prison qui peut d'ailleurs avoir été relativement douce, puisqu'il y garde assez de liberté d'esprit pour y composer son immortel ouvrage *Sur la consolation de la philosophie*, jusqu'à ce qu'enfin, en 524, le bourreau lui donne le coup fatal (29).

Le procès et la mort de Boèce éclairent d'un jour sombre les dernières années du règne de Théodoric et, à tout prendre, ils marquent l'échec d'une noble tentative. Il n'est pas interdit de penser qu'à Constantinople bon nombre d'esprits, non seulement des grammairiens et des philosophes, mais aussi des hommes politiques, avaient regardé d'un œil favorable le rêve caressé par l'homme d'État romain de réconcilier l'Occident avec la culture hellénique et de permettre à ses compatriotes latins de s'inspirer à nouveau des savants et des philosophes de la Grèce. Plus positifs, plus pratiques que lui, moins épris de justice et de dévouement désintéressé à la chose publique, des administrateurs et des soldats avaient pu entrevoir, au delà de la science et de la philosophie, au delà de la rhétorique et de la dialectique, une délivrance de l'Italie et une restauration de la puissance romaine sur toutes les terres soumises naguère à l'autorité impériale. Divisés les uns contre les autres, épuisés par de longues guerres et, plus encore, par la vie facile qu'ils avaient menée depuis leurs conquêtes, les

Barbares ne s'offraient-ils pas d'eux-mêmes aux entreprises d'un général heureux ? Si le désir avoué d'un grammairien comme Priscien était de voir les deux Romes unies sous le même sceptre impérial, quel n'était pas celui d'un conquérant avide de gloire et épris des anciens souvenirs ?

La question est de savoir si Boèce lui-même a pu nourrir de semblables ambitions. Le procès d'Albinus, dans lequel il a été compromis, est avant tout de l'ordre politique ; mais les historiens se demandent encore dans quelle mesure Albinus a été réellement coupable de trahison, et surtout dans quelle mesure Boèce a pris part à ses tractations avec l'Empereur. Tel que nous le connaissons, avec sa droiture et sa loyauté, nous sommes en droit de croire que le maître des offices de Théodoric n'a jamais songé à abandonner le souverain qu'il avait servi pendant un quart de siècle. Il suffit, pour qu'il ait été accusé, qu'il ait voulu restaurer en Italie la civilisation grecque et rapprendre à ses compatriotes oublieux le chemin de l'Hellade. Pour lui, ce chemin aboutit à Athènes ; il mène les esprits à l'école de Platon et à celle d'Aristote. Pour les habiles de ce monde, il se dirige vers Constantinople et sert aux soldats bien plus qu'aux philosophes. S'il n'a pas deviné ces conséquences lointaines de son amour pour l'antiquité, d'autres les ont entrevues à sa place. Victime de la jalousie, de la rancune, de toutes les passions mesquines en un mot, il l'a été également de son esprit. Il a poursuivi une chimère en se persuadant que les soldats de Théodoric, ou même les sénateurs paresseux de Rome, étaient capables d'aimer pour elles-mêmes la beauté et la vérité. Il a trop présumé de ses forces et de celles de son temps. Voilà, au fond, pourquoi il est mort.

A-t-il fini par le comprendre avant de disparaître ? On peut se le demander lorsqu'on constate l'interruption de ses tra-

vaux philosophiques et qu'on lit les paroles désabusées par lesquelles s'ouvre le premier de ses opuscules théologiques :

Où que je regarde en dehors de vous, dit-il à son beau-père Symmaque, je ne rencontre que molle paresse et envie insidieuse. En sorte qu'il semble faire injure à ces sujets divins (30), *celui qui jette à de tels monstres humains ces choses qu'il vaut mieux ignorer que piétiner. C'est pourquoi je contrains ma plume à la concision et je voile de termes nouveaux les choses empruntées aux régions intimes de la philosophie, afin qu'ils nous parlent à moi seulement et à vous, si toutefois vous voulez y jeter vos regards et que, de la sorte, soient écartés les autres, ceux qui ne peuvent les comprendre, ne paraissant par dignes de les lire* (31).

Pourtant, ce n'est pas là son dernier mot. Autour de lui, en dehors d'un cercle restreint d'intimes, personne ne reconnaît l'importance de son œuvre. Il est même seul à avoir une claire conscience de son dessein. Mais n'est-ce rien que la philosophie ait conquis un pareil homme et que, l'ayant conquis, elle l'ait gardé jusqu'au terme de son existence ? Jeté en prison, dépouillé de ses biens, privé de sa femme et de ses enfants, condamné à mort, ce n'est pas à la religion que Boèce demande la consolation de ses derniers jours ; c'est à la philosophie, et il écrit pour s'encourager lui-même un livre admirable qui, aujourd'hui encore, n'a rien perdu de son empire sur les âmes vaillantes. On s'en est souvent étonné, on s'est même demandé si Boèce n'était pas un tenant attardé du paganisme. Cette hypothèse est aujourd'hui abandonnée (32) : le christianisme de Boèce ne fait plus de doute pour personne. Seulement, il est vrai qu'une âme aussi fortement trempée que la sienne n'a pas besoin, en face de la mort, de

faire appel aux douces assurances que donne la doctrine de l'immortalité. Sa conscience lui suffit, car elle porte le témoignage de son honnêteté, et un fils de la vieille Rome n'a rien d'autre à désirer.

Pour mesurer la hauteur des positions atteintes par Boèce, il suffit de les comparer avec celles qu'avait naguère acceptées l'empereur Marc-Aurèle. Celui-ci se contentait de renvoyer son lecteur à la fatalité ou au destin. Il affirmait qu'une fois son rôle joué, son personnage rempli, il n'avait rien de mieux à faire qu'à quitter la scène sur laquelle il s'était un instant montré, sans se demander si les spectateurs siffleraient ou applaudiraient, et qu'en attendant il devait s'établir dans la plus complète indifférence à l'égard des hommes et des choses. Boèce, lui, ne parle pas d'indifférence. Il ne veut pas tuer en lui ce qu'il y a de plus humain. Il reste sensible aux injustices dont il a été la victime. Il souffre dans son cœur de chair. Mais il sait, en même temps, que ses souffrances sont peu de choses en regard de la paix que lui valent ses bonnes actions. De l'observatoire que constitue pour lui sa prison, il peut juger le monde et les hommes. Or, parmi ces derniers, il est en bonne place, car il s'est noblement conduit ; il n'a rien à se reprocher, ni contre les autres, ni surtout contre lui-même. Il a le droit de se comparer à ses accusateurs et à ses juges. Les premiers constituent une bande de chiens voraces : les chiens sont faits pour aboyer et pour mordre, comme les méchants sont faits pour nuire. Les seconds sont des lâches, et les honneurs mêmes dont ils continuent à jouir, la réputation qu'ils conservent intacte deviennent pour eux de véritables bourreaux. Auprès de ces misérables, il fait figure de héros. Toute sa vie, il a agi sous le regard de Dieu ; sous le même regard, il est prêt à mourir quand il le faudra.

Qu'importe, après cela, que son âme soit ou non immortelle, que son corps doive ou non ressusciter ? Il ne nie pas les rétributions d'outre-tombe. Dans ses opuscules théologiques, il en affirme même la réalité (33). Il n'y a aucune raison pour qu'il ait changé d'avis avant de mourir. Seulement, c'est la foi, bien plutôt que la philosophie, qui l'autorise à attendre les récompenses de ses actes ; et, pour se consoler, il ne veut d'autre secours que la philosophie au service de laquelle il s'est consacré. Jusqu'alors, il a surtout mesuré le dédain, sinon l'hostilité dont elle restait entourée à Rome et dans le monde latin. Si lui-même trouve auprès d'elle le courage d'affronter la mort, il aura cependant triomphé ; sa tâche n'aura pas été inutile, en dépit de son échec apparent. Une seule âme peut être mise en balance avec tout l'univers.

★

Ennodius était un rhéteur qui s'amusait un instant à faire sa cour au maître de l'heure en rédigeant un beau panégyrique, mais qui, au fond, vivait davantage dans le passé que dans le présent. Boèce était un homme loyal, qui se proposait d'apporter aux Barbares le trésor de la culture gréco-latine et qui, pour réaliser son idéal, servait son roi avec dévouement peut-être, mais sans conviction. Cassiodore est, au contraire, le type du véritable collaborateur fidèle jusqu'au bout au souverain dont il est le ministre et uniquement soucieux de travailler à la prospérité de l'État, celui-ci eût-il à sa tête un roi goth et arien comme Théodoric.

Né vers 490, Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator (34) appartient à une famille qui s'est depuis longtemps illustrée dans l'exercice des premières dignités, sans être pourtant

de souche romaine. Ses aïeux sont originaires de l'Orient, plus précisément de la Syrie, mais, depuis plusieurs générations, ils se sont fixés en Italie, dans le Bruttium, et ils y ont fait souche. Ils n'ont pas tardé à y acquérir d'importantes propriétés et à jouer un rôle dans l'État. Son grand-père, honoré de l'illustrat, a délivré autrefois la Sicile et le Bruttium de l'invasion des Vandales et a empêché le roi Genséric d'avancer dans ces provinces (35). Son père a été élevé, sous le règne de Valentinien III, à la dignité de tribun et notaire. Lors de l'invasion hunnique, il a été envoyé en ambassade auprès d'Attila, avec Carpilion, le fils du puissant ministre Aétius, afin de le détourner de ses projets matrimoniaux avec Honoria, fille de Constance et de Placidie (450) (36).

Cassiodore lui-même est né à Scyllacium (Squillace), le plus beau, le plus lumineux, s'il faut l'en croire, des pays de l'Italie. Son éducation a été particulièrement soignée puisqu'elle a compris l'étude du grec, chose déjà rare en Occident à la fin du v^e^ siècle (37). Lorsqu'il entre dans l'histoire, il est encore très jeune, et il prend place, en qualité de *consiliarius* aux côtés de son père, qui a poursuivi son ascension politique et qui est alors préfet du prétoire. Un éloge de Théodoric, lu publiquement devant le roi, attire l'attention du prince, qui ne tarde pas à confier au fils de son ministre la charge de questeur et l'attache à son service, avec la mission de rédiger en son nom les lettres et les édits de caractère officiel : cette première mission se prolonge de 507 à 511. Désormais, et jusque vers 540, Cassiodore restera fidèlement attaché aux rois goths, en dépit des difficultés qui, semble-t-il, auraient pu, à certains moments, arrêter ou briser sa carrière. En orientant ainsi sa vie, le jeune homme n'obéit pas à des ambitions vulgaires. Il suit d'abord des traditions de famille. Il manifeste surtout sa clairvoyance

en se rendant compte que le meilleur, sinon le seul moyen de sauver de la civilisation romaine ce qui peut encore être sauvé, c'est de donner aux maîtres barbares les leçons dont il ont besoin.

En 514, Cassiodore reçoit les honneurs du consulat, et bien que, depuis longtemps, cette dignité ne soit guère autre chose qu'un titre honorifique, elle témoigne de la confiance du prince en celui qu'il daigne en investir. C'est en sa qualité de consul qu'il assiste à l'élection d'Hormisdas au siège pontifical : nous ne savons pas au juste de quelle manière il y manifeste son activité, mais nous sommes sûrs qu'il ne reste pas un spectateur passif de l'événement, car, dans sa Chronique, il prend soin de rappeler que la paix a été rendue à l'Église l'année même où il exerçait la magistrature suprême (38).

Quelque temps se passe ; et, en 519, Théodoric, préoccupé du choix de son successeur éventuel, désigne pour le consulat un de ses parents, Eutharic Ciliga, qu'il a déjà marié en 515 à sa fille Amalasonthe et qu'il fait adopter comme fils d'armes par l'empereur Justin. Pour mieux fêter l'événement qui lui confère le droit de cité romaine et même l'entrée du Sénat, le nouveau consul demande à Cassiodore de rédiger une *Chronique* ou plus exactement des fastes consulaires qui, se terminant à la date de son entrée en fonctions, mettront en relief la gloire de ses prédécesseurs et la noblesse de leurs origines, qui, surtout, exalteront de leur mieux les vertus des Goths. Un tel désir est significatif : pour la première fois, semble-t-il, on voit des Barbares préoccupés de se découvrir des ancêtres et de se créer des traditions. Consciencieusement, le fonctionnaire honnête qu'est Cassiodore obéit à cet ordre ; il utilise, cela va sans dire, les chroniques antérieures, mais il les corrige dans un sens apologétique, de manière à ne pas laisser ignorer aux

Romains que les Goths sont capables non seulement de remporter des victoires, mais d'élever des monuments, de favoriser les artistes, de donner au monde entier des exemples à imiter (39).

Est-ce pour le récompenser d'avoir si bien accompli ce travail, ou pour toute autre raison ? Ce qu'il y a de sûr, c'est que Théodoric confie à l'ancien consul les fonctions de *corrector* du Bruttium et de la Lucanie. Ces fonctions sont importantes, car elles exigent à la fois de l'autorité et du tact. Cassiodore s'acquitte de sa nouvelle mission à la satisfaction générale, avec la douce fermeté que rendent à la fois nécessaire et facile ses attaches à sa petite patrie.

A vrai dire, jusqu'aux environs de 523, Cassiodore n'est pas obligé de faire de grands efforts ou d'insupportables sacrifices pour concilier ses devoirs de catholique, sa fidélité à la tradition romaine, son dévouement à son souverain, voire ses légitimes ambitions ; beaucoup d'autres sont dans le même cas que lui et servent avec la même droiture le roi barbare qui se pique volontiers de tolérance. A ce moment, la situation commence à se modifier. Depuis 518, l'Église romaine et l'Église grecque sont réconciliées ; après le long intermède du schisme d'Acace, les relations entre elles sont redevenues normales. Bien plus, l'empereur Justin se met à faire du zèle en faveur de l'orthodoxie : une loi de 523 exclut du service de la Cour tous les hérétiques et ordonne la fermeture de leurs églises. Bien que cette loi ne puisse avoir d'effet à Rome, les catholiques de la vieille capitale s'en réjouissent comme d'une victoire, et Théodoric la regarde comme un affront personnel. Entre le vieux roi aigri et soupçonneux et ses sujets, les relations se tendent. Beaucoup, parmi les Romains de vieille souche, commencent à regarder du côté de Constantinople et à se

demander si le salut, une fois de plus, ne viendra pas de l'Orient.

C'est dans ces conjonctures qu'éclatent l'affaire d'Albinus, l'arrestation et le procès de Boèce. On aimerait avoir des renseignements précis sur l'attitude de Cassiodore à ce moment-là. Celui-ci connaît les accusés. Il sait qu'ils font partie des plus anciennes, des plus nobles familles romaines; qu'ils se sont ralliés, comme lui-même, au nouveau régime et qu'ils y ont exercé les plus hautes fonctions. Bien plus, il a des liens de parenté avec Boèce et Symmaque (40) ; il entretient avec eux des rapports qui, sans être familiers ni peut-être fréquents, sont du moins cordiaux (41). Or nous ne trouvons pas dans ses écrits la moindre allusion à la condamnation et à la mort de Boèce et de son beau-père Symmaque. Bien plus, quelques mois se sont à peine écoulés depuis les tragiques événements que Cassiodore accède au poste de maître des offices, rendu vacant par l'exécution de Boèce.

Nous connaissons trop mal le détail de cette affaire pour avoir le droit d'accuser Cassiodore. Mais il est permis de supposer que, l'ambition aidant, il se montre plus attaché que les victimes du complot au régime de Théodoric. En dépit de leur ralliement, Symmaque et Boèce étaient des hommes du passé Ils avaient des traditions de famille à maintenir. Ils ne s'étaient mis au service du roi barbare que pour continuer à servir Rome. Cassiodore est un homme nouveau. Sa famille, venue d'Orient, est restée établie dans les pays du Sud de l'Italie. Il ne saurait donc vibrer au souvenir de la splendeur de Rome. Il tient sans doute à la culture littéraire, mais peu lui importe, après tout, que le gouvernement soit exercé par un Goth ou par un Romain, car il ne se sent pas solidaire des vieilles gloires nationales.

Pas plus qu'il ne s'indigne contre la politique à tout le moins

soupçonneuse de Théodoric, Cassiodore ne s'élève contre son attitude devenue assez brusquement anticatholique. Après la mort du pape Jean, que le roi a expédié à Constantinople pour essayer d'obtenir de l'Empereur le retrait de ses édits contre les ariens, et qu'il a fait jeter en prison dès son retour à Rome, son successeur, Félix IV, est désigné par Théodoric lui-même au choix des électeurs et le *Liber Pontificalis* dit tout crûment qu'il a été nommé sur l'ordre du souverain (42). Cette intrusion d'un hérétique dans le gouvernement de l'Église devait, nous semble-t-il, être vertement relevée. Cassiodore l'accepte sans protester. Il est vrai que la mort du roi, survenue quelques semaines après l'installation du nouveau pape, ne lui laisse guère le temps de se plaindre. Il s'agit alors, pour lui comme pour les autres ralliés, de parer au plus pressé et d'éviter une révolution.

L'héritier présomptif de la couronne, Eutharic, est mort prématurément en 522. Du moins a-t-il laissé un fils, Athalaric, alors âgé de quatre ans, et c'est lui que Théodoric, avant de quitter ce monde, a fait reconnaître par les Goths comme son successeur. En tant que maître des offices, Cassiodore est le principal conseiller du jeune prince et de la régente, sa mère Amalasonthe. Aussi est-ce lui qui rédige, au nom d'Athalaric, une série de belles circulaires au Sénat de Rome, au peuple de Rome, à tous les Romains établis en Italie et en Dalmatie, à tous les Goths installés en Italie, au préfet du prétoire des Gaules, à tous les *provinciales* qui habitent les Gaules. Il assure les destinataires de ses lettres que le nouveau roi est bien le successeur légitime de Théodoric, qu'il a été reconnu par le suffrage unanime des Goths et des Romains, qu'il se propose de maintenir la paix et de traiter les deux peuples sur le pied d'une parfaite égalité. Il écrit également aux évêques catholiques à

qui il demande de prier pour Athalaric. Enfin, démarche plus délicate, il envoie à Constantinople une ambassade chargée d'un message pour l'empereur Justin : celui-ci est invité avec instance à reconnaître les droits d'Amalasonthe et de son fils, devenu, par adoption ou par fiction légale, son propre fils. « Que les haines, déclare la lettre, descendent au tombeau avec les morts. »

Pour mieux établir dans l'esprit des Romains la légitimité de la dynastie théodoricienne, Cassiodore, après avoir de son mieux travaillé à l'installation d'Athalaric, n'hésite pas à se faire l'historien des Barbares et à découvrir de lointains ancêtres à Théodoric lui-même. L'entreprise, commencée par ordre de Théodoric, a quelque chose de paradoxal. Il s'agit de raconter les hauts faits d'une nation qui n'a jamais eu d'annalistes, qui a vécu au hasard des circonstances sans prendre pleine conscience de sa propre existence et qui n'a laissé d'autre souvenir que celui de ses invasions et de ses rapines. Il s'agit aussi, ce qui est peut-être encore plus important, de dresser la généalogie des Amales, afin de bien montrer que les rois goths ne le cèdent en rien aux empereurs romains, ni aux familles illustres dans lesquelles ils ont pris l'habitude de choisir leurs conseillers. Le maître des offices est trop habile courtisan pour se refuser à cette nouvelle besogne, si difficile qu'elle soit. Il s'évertue à rattacher les Goths aux Gètes, aux Scythes, à tous les Barbares dont ont parlé les vieux historiens. Il emprunte tant qu'il peut à Hérodote, à Dion Chrysostome, à Trogue Pompée, à Ammien Marcellin, à Priscus, à Ablabius, à d'autres encore ; il recueille les traditions populaires qui circulent chez les Goths. Il fait tant et si bien qu'il compose un gros ouvrage en douze livres. On se demande s'il n'a pas souri intérieurement au moment de mettre le point final à son œuvre, devant ce fatras

de légendes. D'ailleurs, plus que les livres de Cassiodore, ce qui nous intéresse dans l'affaire, ce sont les prétentions des Goths. Au point où ceux-ci en sont arrivés, ils sentent le besoin d'avoir un passé : décidément, ils ont cessé d'être des Barbares.

Ils le croient du moins ; car, au moment où Cassiodore achève son *Histoire des Goths*, la politique de rapprochement entre les deux peuples dont elle constitue l'apologie subit de graves échecs. La régente Amalasonthe, qui a reçu une éducation toute romaine, voudrait que son fils devînt lui aussi un homme cultivé et apprît les belles-lettres auprès des meilleurs maîtres. Elle se heurte, sur ce point, à une opposition tellement violente qu'elle est obligée de céder et de faire élever Athalaric au milieu des jeunes Goths, sans rien apprendre, sinon l'art de la guerre et de la débauche. Cette première victoire ne suffit pas au parti réactionnaire et seul l'assassinat de ses plus dangereux adversaires permet à la reine de retrouver une tranquillité passagère. Des conjonctures aussi graves ne semblent pas porter atteinte au crédit de Cassiodore, dont la faveur atteint son plus haut degré lorsqu'en 534 il est élevé à la dignité de préfet du prétoire.

A peine le puissant ministre a-t-il obtenu cette nouvelle charge que le jeune Athalaric meurt, à l'âge de dix-huit ans. Cette mort inattendue jette le royaume dans une situation critique. Restée seule, Amalasonthe a cru bien faire d'appeler auprès d'elle, à titre de conseiller, un prince de la famille des Amales, Théodahat, qui, par surcroît, se pique d'aimer les lettres et de lire Platon. Mais bientôt Théodahat, ambitieux et cupide, réclame pour lui la réalité du pouvoir ; il fait assassiner Amalasonthe (30 avril 535) et prétend régner seul. Une fois de plus, Cassiodore prête sa plume complaisante à ces palinodies. Il écrit à l'empereur Justinien au nom d'Amalasonthe et

de Théodahat pour lui annoncer leur association et lui demander la paix ; au Sénat de Rome, au nom des mêmes personnages, pour lui expliquer la situation nouvelle et lui faire toutes sortes de promesses, ce qui ne l'empêche pas, après la mort tragique de la reine, d'écrire de nouveau à Justinien de la part de Théodahat, à l'impératrice Théodora, de la part de Gondeleine, épouse de Théodahat. On dirait que rien ne coûte à ce grand personnage qui, au comble des honneurs, accepte le rôle modeste de secrétaire des princes.

D'ailleurs les lettres à Justinien ne servent à rien. Celui-ci comprend que son heure est venue et envoie à Théodahat un ultimatum brutal, lui donnant à choisir entre la paix s'il abdique, la guerre à outrance s'il essaie de résister. Des tractations obscures s'engagent alors, sur le détail desquelles nous sommes mal renseignés. Finalement, Théodahat est déposé par ses compatriotes et même mis à mort. Vitigès est désigné pour le remplacer et s'oriente résolument vers la guerre. Cassiodore conserve sous le nouveau roi le rôle qu'il a joué auprès de ses prédécesseurs, car il fait figure d'homme indispensable. On le voit écrire au nom de Vitigès à tous les Goths, pour leur annoncer son avènement ; à l'empereur Justinien pour essayer de négocier la paix ; au maître des offices de Constantinople pour obtenir son concours en faveur d'une solution pacifique ; aux évêques pour recommander l'État à leurs prières ; au préfet de Thessalonique pour lui demander de faciliter le voyage de ses légats (43).

La correspondance officielle de Cassiodore s'arrête ici. On est alors à la fin de 536 ou au commencement de 537. L'heure n'est plus aux éloges, aux compliments ou aux sollicitations, mais aux combats, car Justinien se borne à répondre aux lettres

qu'il a reçues en envoyant ses troupes en Italie et en entreprenant la reconquête du pays. Cassiodore, qui approche de la vieillesse, se rend compte qu'il n'a plus aucun rôle à jouer dans un monde où achève de s'écrouler ce qui a été le rêve de toute sa carrière politique : la réconciliation des Goths et des Romains.

Il ne renonce pourtant pas à servir à sa manière. Il a déposé le meilleur de lui-même dans les édits et autres actes officiels que, pendant tant d'années, il a rédigés avec amour au nom des souverains successifs dont il a été le ministre. Il a multiplié les efforts pour les écrire en un beau style, élégant et froid, correct et compassé, avec une science déliçate des épithètes, des titres, des éloges exactement mesurés aux fonctions des destinataires. Il sait que nul, en dehors de lui, ne possède plus la connaissance exacte du protocole, qu'il est le dernier à détenir le secret d'une langue qui, si elle n'est plus celle des classiques, tente, du moins, de lui ressembler et qui, tout compte fait, garde encore une certaine grandeur. Il se dit alors que la collection de ses lettres sera peut-être utile à ses successeurs ; que, du moins, ceux-ci pourront reproduire les formules usuelles, en matière de promotions administratives, telles qu'il a contribué à les fixer. De leur côté, ses amis insistent : à travers les lettres du fonctionnaire qui a franchi toutes les étapes de la carrière des honneurs, qui s'est occupé de toutes sortes de questions, ne retrouve-t-on pas l'image exacte du régime qu'il a servi ? Après avoir écrit l'histoire des Goths, Cassiodore ne se doit-il pas de rappeler la manière dont ils ont gouverné l'Italie ? Il se laisse convaincre par de si belles raison et prépare méthodiquement l'édition des documents qu'il a rédigés. Il en constitue ainsi douze livres, auxquels il donne le titre de *Variae*, aussi bien parce que le style de ses lettres a varié selon les personnages à

qui il les a adressées que parce que les sujets les plus divers y ont été abordés (44).

D'une manière générale, l'auteur suit l'ordre chronologique. Les quatre premiers livres des *Variae* renferment les édits datés du temps de sa questure, entre 507 et 511 ; le cinquième, ceux qui ont été rédigés pendant qu'il était maître des offices sous Théodoric, entre 523 et 526 ; le huitième et la première partie du neuvième, ceux du règne d'Athalaric ; la fin du neuvième et le dixième, les documents qu'il a publiés comme préfet du prétoire, à partir de 534 ; les deux derniers contiennent les autres textes dus à son activité préfectorale et qu'il a signés lui-même : une préface spéciale en indique le caractère. Mais, à ses yeux, ce n'est pas la chronologie qui constitue l'élément important de son recueil. Il n'écrit pas pour des historiens ; il s'adresse à des fonctionnaires. Aussi supprime-t-il, autant que possible, les noms propres, les indications chronologiques qui seraient inutiles à ces derniers. Les livres VII et VIII et une partie du livre XI sont même exclusivement remplis par des formules de nominations aux différents emplois : consulat, patriciat, préfecture du prétoire, questure, charges de comte des largesses privées, de comte du patrimoine, de comte du premier ordre, etc. Ces formules sont bonnes pour tous les candidats, quitte à y ajouter, si l'on y tient, quelques mots d'un caractère plus personnel. On a peine à concevoir comment un homme aussi intelligent que Cassiodore a pu s'imaginer, au moment précis où achevait de sombrer le monde romain, que les usages du passé survivraient à sa ruine et que les solennelles formules du protocole garderaient leur valeur dans une société barbare. On a plus de peine encore à constater qu'en fait Cassiodore a eu raison contre toute vraisemblance. Pendant des siècles, les *Variae* ont été utilisées

dans les chancelleries des chefs d'État, des seigneurs féodaux, des évêques ou des papes. Elles ont été un des livres les plus souvent consultés au cours du moyen âge, et nous n'oserions pas affirmer qu'elles ont cessé d'exercer leur influence.

Essentiellement, les *Variae* sont le livre d'adieu que leur auteur prétend laisser au monde, au moment même où il va le quitter. Mais, surtout dans les derniers livres, elles laissent apparaître des préoccupations que nous n'avons pas encore relevées et qui nous révèlent un Cassiodore inconnu. Nous avons vu, dans les pages précédentes, un fonctionnaire uniquement préoccupé de la gestion des affaires dont il a la charge. Nous découvrons maintenant, avec étonnement et avec joie, un esprit curieux des spectacles de la nature, des œuvres de l'art, des questions philosophiques elles-mêmes : dans ses lettres, Cassiodore se plaît à décrire les jeux qui se donnaient dans l'amphithéâtre de Titus ; il rappelle ce qu'il sait des éléphants et de leurs mœurs; il dépeint sa ville natal de Scyllacium ou la province d'Istrie ; il parle de la navigation et du travail des marins ; il connaît les méthodes en usage pour l'exploitation des salines. Il y a beaucoup de données livresques dans ces descriptions. Cassiodore s'est donné la peine d'étudier les *Questions naturelles* de Sénèque et l'*Histoire naturelle* de Pline l'Ancien. Il y a aussi la mention des choses vues par un observateur avisé, par un esprit curieux, que tout est capable d'intéresser et qui, s'il vient à renoncer à la politique, continuera à s'instruire dans le grand livre du monde.

En attendant, les *Variae* se terminent, sans que nous sachions au juste pourquoi, par un treizième livre sur la substance et les facultés de l'âme (45). Ce traité comprend douze chapitres : Quelle est l'origine de notre âme ? Quelle est la défi-

nition de l'âme ? Quelle est sa qualité substantielle ? L'âme a-t-elle une forme ? Quelles sont ses vertus morales ? Quelles sont ses puissances naturelles ? Quelle est son origine ? Quel est son siège ? L'âme est-elle la forme du corps ? Quelles sont les propriétés de l'âme pécheresse ? Comment reconnaît-on l'âme des justes ? Qu'arrivera-t-il lors de la résurrection ? D'autres, avant Cassiodore, avaient déjà posé et résolu ces questions : Tertullien par exemple, saint Augustin, Fauste de Riez, Claudien Mamert. Ils l'avaient même fait d'une manière plus complète et plus originale, car notre auteur doit beaucoup à ses devanciers, bien qu'il ne cite expressément que saint Augustin, et qu'il se contente trop souvent de résumer leurs leçons.

Ce n'est d'ailleurs pas un traité de psychologie que nous cherchons ici, c'est bien plutôt une sorte de confession. Nous l'y trouvons en effet. L'homme que nous croyions exclusivement préoccupé d'assurer dans le monde sa situation personnelle, de conserver pour les siècles à venir les formules rituelles du protocole, nous apparaît assez familier avec l'Écriture Sainte, qu'il cite à plusieurs reprises ; il s'inquiète non seulement de l'orthodoxie, mais de la conduite morale de ses lecteurs. Bien plus, il achève son traité par une très belle prière :

Seigneur Jésus-Christ, toi qui t'es incliné vers nous au point de devenir un homme, ne permets pas que périsse en nous ce que ta pitié a décrété de prendre. Notre mérite est ton indulgence : donne-moi ce que je pourrai t'offrir ; conserve ce que tu réclames, afin de vouloir couronner ce que tu accordes. Triomphe en nous de la puissance du jaloux, qui nous trompe par la délectation et nous délecte par la tromperie du péché. Doux ennemi, il est un amer ami. Tu sais, en effet, avec quelle férocité le serpent lubrique se

glisse parmi nous et sollicite peu à peu, par ses reptations, notre corps tout entier. Pour ne pas laisser deviner son arrivée, il n'imprime nulle part les traces de son passage...

Seigneur, puisqu'il n'y a rien en nous que tu puisses récompenser, mais qu'il y a toujours en toi de quoi donner, arrache-moi à moi-même et conserve-moi en toi. Combats ce que j'ai fait et venge ce que tu as fait. Je m'appartiendrai quand je t'appartiendrai. Tu es la voie sans erreur, la vérité sans ambiguïté, la vie sans fin. Donne-moi la haine du mal et l'amour du bien. Que je place en toi la prospérité ; que je m'applique à moi l'adversité. Que je sente que je ne suis rien sans toi ; que je connaisse ce que je puis être avec toi. Que je comprenne ce que je suis, afin d'être capable de parvenir à ce que je ne suis pas. Car, de même que nous n'avons pas commencé à être sans toi, nous sommes impuissants à progresser sans toi... T'aimer, c'est être sauvé ; te craindre c'est être dans la joie ; te trouver, c'est grandir ; te perdre, c'est périr. Il est plus honorable de te servir que de gagner tous les royaumes du monde ; car des esclaves tu fais des fils, des impies des justes, des prisonniers des hommes libres (56).

La saveur augustinienne de cette prière est incontestable, et ne ce sont pas seulement les sentiments, mais les mots et les phrases qui rappellent la manière du grand évêque d'Hippone. Nous n'avons pourtant pas le droit de la regarder comme un simple plagiat. Elle exprime les idées de Cassiodore au moment précis où, arrivé par la puissance des événements au terme d'une magnifique carrière mondaine que brisent la chute du royaume wisigothique et la reconquête de l'Italie par les armées de Justinien, il assiste à la ruine de la cause dont il a été le héraut. Pendant de longues années, il a travaillé, autant qu'il l'a pu, à la consolidation de l'État qui s'était

élevé sur les ruines de Rome. Il a servi avec un égal dévouement Théodoric, Athalaric et sa mère, Théodahat. Il a peut-être commis des lâchetés, sinon pour conserver sa place ou pour achever son ascension dans la carrière des honneurs, du moins pour fortifier l'autorité du maître qu'il servait ; il a lâché Boèce et Symmaque, ses parents, ses amis, lorsqu'on les avait accusés de trahison, et il a recueilli, sans honte, la succession du premier. Il a chanté la palinodie après la mort tragique de la reine Amalasonthe et s'est rangé tout de suite aux côtés de son meurtrier. Nous connaissons trop mal le détail des faits pour avoir le droit de l'accuser. Nous préférons encore chercher à son attitude des circonstances atténuantes et les trouver dans la volonté, sans cesse renaissante, malgré tous les démentis, d'une réconciliation durable entre la civilisation romaine et la barbarie gothique, d'un concours loyal offert par d'authentiques Romains à la dynastie des Amales.

Tant que s'est prolongé le règne de Théodoric, Cassiodore et ses semblables ont pu espérer la réalisation de leur rêve. Dès que le grand roi a rendu le dernier soupir, il est évident que la monarchie gothique porte en elle-même les signes de la mort qui a déjà emporté bien des dynasties barbares et qui ne tardera pas à s'emparer de celles mêmes qui sont les plus fortes en apparence. On ne met pas du vin nouveau dans de vieilles outres ; on ne coud pas une étoffe neuve à de vieux vêtements. Les Barbares sont impuissants à s'assimiler, de quelque manière que ce soit, la culture romaine. Les uns se laissent avilir par les facilités de la vie ; les autres sont victimes de leur passions ; d'autres refusent énergiquement d'apprendre les belles-lettres et la philosophie. Il faut, pour qu'elle retrouve une vigueur nouvelle, que la culture antique disparaisse en

quelque sorte de ce monde et cherche ailleurs des asiles de silence et de paix.

En définitive, c'est donc par un échec que se solde la politique d'Ennodius, de Boèce, de Cassiodore. Seul de ces trois hommes, Cassiodore a pu, jusqu'au bout, poursuivre son expérience. Ennodius s'était arrêté après avoir prononcé, ou peut-être seulement écrit un panégyrique. Boèce était allé plus loin ; il était entré fort avant dans la confiance du prince ; mais il s'était laissé mettre à mort plutôt que de trahir ce qu'il regardait comme l'essence de sa mission personnelle. Cassiodore a tenu, contre vents et marées, jusqu'à ce que ses maîtres aient eux-mêmes disparu dans la tourmente.

Il est remarquable d'ailleurs que la conquête de l'Afrique et de l'Italie par les armées de Justinien, bien loin de marquer une résurrection, fût-elle passagère, de la pensée et des lettres romaines, soit au contraire le signal de leur disparition définitive. A certains égards, il semble que cette reconquête marque, plus encore que la date fatidique de 476, la fin de la *Romania* et le début du moyen âge en Occident. Les Barbares qui avaient conquis Rome en 410, ceux qui avaient régné à Rome sous le nom des empereurs faits et défaits par eux, ceux qui, après la déposition de Romulus Augustule, avaient établi leur pouvoir en Italie, étaient restés fidèles à un idéal latin, et c'est dans un monde latin qu'ils avaient cherché et trouvé des serviteurs. Justinien est un Grec : la culture, la religion, la langue même qu'apportent ses armées sont grecques. Devant la montée de l'hellénisme, l'Occident se refuse. Dans les cloîtres seulement se réfugie ce qui reste de Rome.

VI

DANS LE SILENCE DU CLOITRE

Depuis bien longtemps, les âmes avides de perfection avaient pris l'habitude de se retirer du monde et de poursuivre leur idéal soit dans la solitude de la vie érémitique, soit dans l'organisation communautaire de la vie cénobitique (1) : le IVe siècle est, en Orient surtout, celui des grandes fondations et des premiers enthousiasmes, celui qui voit se peupler les déserts d'Égypte, les laures de Palestine, les couvents de Cappadoce. Un peu plus tardif en Occident, le monachisme y fleurit dès les premières années du Ve siècle. Saint Martin à Tours, saint Augustin à Hippone, Jean Cassien à Marseille, saint Honorat à Lérins deviennent rapidement des maîtres, auprès desquels se forment d'innombrables disciples. Mais personne n'avait alors pensé que les monastères pussent

être autre chose que des écoles de sainteté et qu'ils fussent destinés à devenir, quelque jour, les derniers refuges de la vie intellectuelle et de la civilisation romaine. Il faut attendre le VI^e^ siècle pour que cette idée se fasse jour dans quelques esprits et qu'elle trouve enfin sa réalisation (2).

Deux noms dominent, de loin, l'histoire monastique de ce temps : ceux de saint Benoît et de Cassiodore. Encore est-ce une manière de paradoxe de rapprocher l'un de l'autre des hommes aussi dissemblables que le jeune homme d'honorable famille provinciale qui, avant même d'avoir terminé ses études à Rome, abandonne le siècle pour se consacrer à Dieu, essaie, pendant quelques années la vie érémitique avec ses austérités les plus redoutables et, finalement, s'installe au Mont-Cassin, où il devient le père d'une communauté nombreuse et fervente, et le noble patricien qui, après avoir servi pendant plus de trente ans les souverains d'Italie, après avoir accédé aux plus hautes charges de l'État, sent crouler sous ses pieds l'édifice même au sommet duquel il est parvenu et retourne dans sa province natale pour s'y livrer, dans la paix et le recueillement, à la prière et aux nobles travaux de l'esprit. Il est vrai qu'on a souvent essayé de faire de Cassiodore un disciple de saint Benoît, et du monastère de Vivarium un des premiers couvents où ait été observée la règle bénédictine. Quelle que soit l'érudition avec laquelle, récemment encore, on a renouvelé cette hypothèse audacieuse (3), les difficultés qui s'opposent à son admission restent trop grandes pour lui conférer quelque vraisemblance. Il reste cependant que saint Benoît et Cassiodore sont tous deux des maîtres de la vie monastique, qu'ils ont tous deux entraîné à leur suite d'innombrables imitateurs et même que, s'ils ont renoncé au monde, c'est qu'ils ne pouvaient plus vivre dans son atmosphère empoisonnée. Ils sont des

témoins, des représentants d'un état d'esprit. Avec eux, c'est en quelque sorte le christianisme, tel que l'a façonné la tradition romaine, qui abandonne les tentatives de collaboration avec les Barbares.

*

Tout le monde parle de saint Benoît ; tout le monde s'imagine le connaître, alors qu'en réalité il est, pour l'historien, peu de figures aussi énigmatiques que la sienne. Aujourd'hui encore, des multitudes de disciples se réclament de lui et prétendent observer la règle qu'il a donnée à ses fils spirituels ; et la diversité de leurs coutumes, de leurs usages, de leurs costumes mêmes, témoigne à elle seule combien il est difficile de connaître exactement la manière dont il a vécu avec ses premiers compagnons.

De sa vie, nous ne savons rien, ou à peu près, en dehors des récits que nous a laissés saint Grégoire le Grand. Certes, celui-ci a fait ce qu'il fallait pour être bien renseigné ; il a interrogé des témoins oculaires, des compagnons de saint Benoît ; il s'est informé aussi largement qu'il l'a pu auprès de ceux qui avaient entendu les premiers disciples du maître. Sa bonne foi, sa loyauté sont hors de tout soupçon. Mais il est évident que l'histoire, au sens où nous entendons ce mot, ne l'intéresse pas. Il n'a que faire des précisions de temps et de lieu. Il ne nous renseigne ni sur la date de la naissance de saint Benoît ni sur celle de sa mort, si bien que la chronologie communément adoptée repose sur des hypothèses : on peut admettre, avec de grandes probabilités, que le père du monachisme occidental est né à Nursie, aux environs de 480 ; on est beaucoup moins fixé sur l'année de sa mort : la date de 547 ou 548 semble

actuellement retenue de préférence à celle de 543, qui était classique il y a encore peu de temps, et Dom Chapman propose, non sans vraisemblance, celle de 553-555 comme plus satisfaisante.

Ce qui retient l'attention de saint Grégoire, ce sont les miracles opérés par son héros. Dans la personne de saint Benoît, il se plaît surtout à faire voir un incomparable thaumaturge qui sème à pleines mains les prodiges, partout où il se trouve : nous n'avons pas ici à passer ces beaux récits au crible de la critique. Nous pouvons même dire qu'au sens mesquin et étroit que nous donnons volontiers à ce mot, la critique n'a rien à faire ici. Au temps de saint Grégoire, tout le monde croyait au miracle, non pas comme à quelque chose de rare et d'inouï, mais comme à un fait d'expérience courante ; le saint pape était comme ses contemporains; sa haute intelligence ne l'empêchait pas de reconnaître partout l'intervention de Dieu dans les vies humaines, et il se complaisait à rapporter les signes de cette bienheureuse intervention. Il faisait de son mieux pour être renseigné ; il sollicitait les témoignages d'hommes informés ; il en discutait même la valeur à l'occasion. Cela fait, il rapportait ces témoignages avec une confiance émerveillée. Les *Dialogues* sont un anneau dans la longue chaîne de récits hagiographiques qui s'étend de la *Vie* de saint Antoine par saint Athanase, de la *Vie* de saint Martin par saint Sulpice jusqu'aux *Fioretti* de saint François d'Assise. On ne saurait douter que de tels livres nous donnent des saints à qui ils sont consacrés une image plus vraie que bien des biographies soi-disant critiques. Encore faut-il leur demander ce qu'elles entendent nous donner et accepter leurs lacunes ou leurs imprécisions pour tout ce qui regarde les dates et les lieux.

Jusqu'à ces dernières années, les historiens se consolaient assez facilement de leurs incertitudes sur la chronologie et la topographie de la vie de saint Benoît, en pensant que, du moins, ils trouvaient dans sa *Règle* les éléments d'un portrait psychologique et moral, plus important à leurs yeux que des détails assez insignifiants. Ils s'appuyaient donc sur la règle comme sur un fondement assuré, et ils attribuaient au législateur les remarquables qualités d'ordre, de mesure, de discrétion qui éclatent pour ainsi dire dans chacun des articles de l'ouvrage.

Quelques-uns, sans doute, discutaient le caractère trop absolu de ces déductions ; ils rappelaient même, à l'occasion, que saint Benoît n'avait pas été le premier à donner une règle à des moines et qu'il citait volontiers ses autorités : saint Basile, les Pères du désert, Cassien, saint Augustin ; que, dès lors, il était assez risqué de fabriquer un portrait d'après un texte où se rencontraient plusieurs courants. Mais il restait facile de répondre que la *Règle* était un bloc homogène et qu'il avait fallu plus de génie pour former, de pièces et de morceaux, un pareil ensemble, que pour imaginer une législation entièrement nouvelle.

Les choses en étaient là lorsque les recherches d'un bénédictin de Solesmes, Dom Genestout, sont venues assez brusquement remettre en question la solidité d'un édifice qui semblait bien assuré. En étudiant de près une vieille règle monastique, la *Règle du Maître*, qui était connue depuis longtemps, mais à laquelle personne jusqu'alors n'avait prêté attention, Dom Genestout a cru pouvoir conclure que cette règle était la vraie source à laquelle avait puisé saint Benoît. Il ne s'agirait plus seulement, d'après l'historien, d'emprunts partiels, de mots ou de formules recueillis à droite ou à gauche et insérés dans

un texte nouveau, mais d'une copie presque textuelle, s'étendant sur une suite de chapitres nombreux, de telle sorte que les qualités jadis attribuées à saint Benoît seraient réellement celles du Maître anonyme et que la gloire d'avoir été le législateur du monachisme occidental devrait être restituée à ce dernier.

On devine sans peine que des conclusions aussi nouvelles, aussi inattendues, n'ont pas été admises sans résistance. Une fois alertée, l'attention des chercheurs s'est fixée sur la *Règle* du Maître. D'innombrables études ont déjà paru, d'autres sont annoncées, si bien qu'aujourd'hui le problème est posé sans qu'il soit possible de lui donner une solution certaine.

Quelque chose, pourtant, doit rester hors de doute : la très puissante personnalité de saint Benoît, qui a réussi à s'imposer à son biographe d'abord, puis, par son intermédiaire, à toute l'histoire. Saint Grégoire n'était pas un homme à s'en laisser conter ; il n'était pas un romancier, ni même, comme l'avait été parfois saint Jérôme, un curieux d'histoires romancées. Lorsqu'il a dû choisir définitivement un état de vie, il s'est laissé séduire par la haute physionomie de saint Benoît, telle qu'elle vivait toujours dans la mémoire de ses disciples et de ses continuateurs ; il s'est donné tout entier, avec tous ses biens : cela ôte tout parti, comme dirait Pascal. On ne consacre pas sa vie au service d'un héros fabuleux, à plus forte raison à celui d'un individu insignifiant. La grandeur de saint Benoît est amplement démontrée par la vie de son biographe. Cela suffit pour que nous soyons en droit de parler de lui (4).

Commençons cependant par avouer que nous ne connaissons rien de la famille de saint Benoît. Saint Grégoire se contente de dire que son héros était né de race libre, et quelques histo-

riens en ont conclu que ses parents appartenaient à la noblesse, de sang sénatorial ou équestre (5). Cela est beaucoup dire. En toute hypothèse, on ne saurait comparer cette petite noblesse provinciale avec celle de Boèce ou même celle de Cassiodore. Auprès de ses deux grands contemporains, le bourgeois de Nursie fait assez pauvre figure. Comme sa naissance, son éducation ne saurait être comparée à la leur. Benoît va sans doute à Rome pour commencer ses études. Il suit les classes du grammairien ; peut-être assiste-t-il quelque temps aux cours du rhéteur. Mais cela ne le mène pas très loin. Dès qu'il atteint sa seizième année, il quitte Rome pour se retirer à Enfide, dans la Sabine. Ici encore, ses apologistes sont portés à exagérer sa valeur. Ils supposent que non seulement il a étudié l'éloquence, mais qu'il a poussé assez loin sa culture juridique. Or il suffit de lire quelques chapitres de la *Règle* pour être édifié à ce sujet. Benoît écrit une langue vigoureuse, si l'on veut, claire et précise. Mais il écrit mal ; il ignore les règles, même les plus élémentaires, du latin classique ; son vocabulaire est surchargé d'expressions vulgaires, de mots qu'un homme vraiment cultivé, je ne dis pas seulement un précieux comme Sidoine Apollinaire ou Ennodius, mais un homme de bonne compagnie, n'aurait jamais songé à employer. Peut-être a-t-il lu quelques-uns des auteurs classiques, mais il ne les cite pas, ou si peu que rien. Il ne connaît, en fait de littérature, que celle qui se rapporte à la vie monastique, et, plus précisément, celle qui a été rédigée ou traduite en latin, car il ignore le grec.

S'il fuit le monde, ce n'est donc pas par horreur des Barbares qui en sont devenus les maîtres, par désir de sauvegarder ce qu'il peut avoir de culture romaine. De plus nobles désirs le poussent au désert et, avant tout cela, d'obéir à la volonté de Dieu et d'imiter l'exemple des solitaires fameux dont il a

entendu raconter les exploits. A ce point de vue aussi, il diffère de tous ceux dont nous avons rappelé la vie, hommes de grande famille souvent, de très bonne éducation toujours, fortement attachés à la foi catholique et même, lorsqu'ils ont été engagés dans le clergé, évêques dévoués au salut de leurs ouailles, mais peu soucieux de pratiquer des vertus surhumaines ou seulement de s'élever à une éminente sainteté. Benoît leur est, ici, très supérieur. Sa vocation propre — et dès sa jeunesse il en prend une claire conscience — c'est de devenir un saint.

La fuite à Enfide n'est, dans sa vie, qu'un très bref épisode. Il ne tarde pas à se retirer plus loin du monde, dans la grotte de Subiaco, où il fait ses premières armes dans l'ascétisme. Il croit alors à l'excellence de l'érémitisme ; il vit loin de toute société humaine, sans que personne, à l'exception d'un moine chargé de lui apporter sa nourriture quotidienne, connaisse le lieu de sa retraite. Nulle austérité ne lui semble trop pénible, car les modèles qu'il se propose d'imiter sont, avant tout, saint Antoine et ses disciples. Bientôt, cependant, sa retraite est découverte. Les gens du pays viennent lui demander des conseils, se préoccupent de ses besoins matériels ; un jour même, des moines, qui habitent le voisinage, le sollicitent de se mettre à leur tête. Cette première expérience de commandement échoue d'une manière à la fois piteuse et tragique. Malgré sa jeunesse, Benoît, qui a le tempérament d'un chef, prétend se faire obéir de ceux qui ont voulu subir son autorité ; et ceux-ci, accoutumés à se conduire à peu près à leur fantaisie, n'entendent pas renoncer à leur genre de vie. La mésentente devient si complète entre l'abbé et ses moines que ceux-ci essaient de l'empoisonner et que, seul, un miracle protège sa vie.

Benoît regagne alors Subiaco, mais il ne reste pas longtemps

seul. Sa réputation de sainteté s'est déjà répandue jusqu'à Rome. Des compagnons viennent se joindre à lui, et bientôt ils sont assez nombreux pour être répartis entre douze monastères renfermant chacun douze moines (6). On s'est souvent demandé à quel milieu social appartiennent ces premiers disciples : saint Grégoire raconte avec émerveillement que deux Romains, distingués par leur naissance, Equitius et Tertullus, confièrent au fondateur leurs fils, Maur et Placide, pour qu'il les formât à la vie monastique, et l'on a conclu de là que les nobles, ou tout au moins les hommes de bonne famille, étaient plus nombreux parmi les compagnons de Benoît que dans aucune autre famille religieuse (7). Les faits cités en faveur de cette hypothèse sont vraiment trop peu caractéristiques pour qu'on puisse la regarder comme certaine, ou même comme probable. Qu'il y ait eu, à Subiaco, et plus tard au Mont-Cassin, un certain nombre de citadins, on n'en saurait pas raisonnablement douter. Mais ceux-ci restent peu nombreux, semble-t-il. La communauté se recrute surtout parmi les paysans italiens et la vie quotidienne, telle qu'elle s'organise dès les débuts, est celle des travailleurs agricoles qui se règlent sur le soleil pour prendre leurs repas, aussi bien que pour se mettre à la besogne.

Un incident fortuit, la jalousie d'un prêtre du voisinage, à ce que raconte saint Grégoire, oblige, aux environs de 520, Benoît et ses disciples à s'éloigner de Subiaco et à chercher ailleurs un asile définitif. Le Mont-Cassin fournit cet asile à la jeune et déjà puissante communauté, qui ne cesse pas de grandir. C'est là que saint Benoît, mûri et fortifié par une expérience déjà longue, compose ce chef-d'œuvre de sobriété, de discrétion et de sagesse qu'est la Règle. Il n'est personne, parmi ceux qui ont lu et médité ce petit livre, qui soit resté indifférent devant

elle : quel qu'en soit l'auteur responsable, elle est un chef-d'œuvre de psychologie et de morale ; disons, d'une manière plus précise, elle est le dernier chef-d'œuvre de l'esprit romain.

Saint Benoît la présente comme destinée aux commençants, laissant aux parfaits, ou du moins à ceux qui sont déjà avancés dans la vie spirituelle, le soin de chercher d'autres formules de vie. Pour lui, il s'est rendu compte, dès ses premiers essais dans le service de Dieu, des dangers que présente un ascétisme exagéré : le corps est vite exténué par des pratiques qui dépassent ses forces ; et l'âme, tantôt exacerbée par l'orgueil, tantôt séduite par les tentations charnelles, est sans cesse ballottée, sans trouver nulle part le véritable repos. Ainsi offre-t-il à ses disciples un programme, dont les moindres détails sont minutieusement décrits, et qui, cependant, peut être légitimement modifié par la seule volonté de l'abbé, selon les besoins et la condition de chacun. Il n'y a pas, dans ce programme, de mortifications excessives, de prouesses ou de virtuosités telles que celles qui sont décrites par l'*Histoire lausiaque* de Palladius ou par les *Conférences* de Cassien. Tous les moines doivent être capables de travailler : il faut, pour cela, que leurs corps ne soient pas exténués par les jeûnes ou par les privations de sommeil. La quantité de nourriture et de boisson, le temps du repos durant la nuit et à l'heure de la sieste sont donc fixés en conséquence.

Le temps de la journée est sagement réparti entre le travail et la prière. Pendant l'hiver, le programme journalier comporte environ quatre heures d'assistance à l'office, une heure et demie de méditation après les vigiles ; trois heures et demie de lecture ; cinq heures et demie de travail, neuf heures de sommeil, une demi-heure de repas. Au milieu de l'été, l'horaire est assez

différent : trois heures et demie d'office, deux heures de lecture et probablement une heure et demie de méditation, neuf heures de travail ; cinq heures de sommeil par nuit et deux heures à la sieste, une heure de repas. Comme on le voit, les variations saisonnières sont considérables et, pour être complet, il aurait fallu donner des précisions, dans le détail desquelles nous n'avons pas ici à entrer (8).

Ce programme appelle quelques remarques. D'abord, le détail de la vie y est réglé, sans qu'aucune place soit laissée à l'arbitraire ou à la fantaisie individuelle. Sans doute, la nature du travail journalier est réglée par l'abbé, mais la durée commence par en être indiquée par la Règle. Les moines ne se retrouvent en quelque sorte eux-mêmes que pour la méditation et pour la lecture. Ils n'ont même pas de récréation : ils peuvent parler entre eux pour des motifs raisonnables, sauf pendant les heures où le grand silence est prescrit, pourvu que ce soit à voix modérée et en évitant ce qui serait de nature à choquer la bienséance ; cependant les conversations doivent être plutôt rares et brèves. Le monastère est un lieu de recueillement et de paix.

Puis, la quantité de repos fixée pour les religieux est amplement suffisante, puisqu'elle varie de neuf heures en hiver à sept heures au milieu de l'été. Si l'on dort peu pendant les nuits d'été, la sieste, prescrite et rendue nécessaire par les grandes chaleurs du milieu du jour, permet aux moines de trouver le complément de sommeil dont ils ont besoin. On se couche régulièrement de très bonne heure, puisque les Complies doivent être, en tout temps, récitées à la chute du jour et qu'immédiatement après chacun doit gagner son lit. Par contre, on se lève très tôt, dès minuit parfois, pour chanter l'office nocturne, et l'on ne se recouche pas lorsque cet office est terminé:

la méditation occupe le temps qui sépare la récitation de *Laudes* de celle de *Prime*. C'est là ce qui nous paraît le plus dur dans la Règle, et très tôt les moines ont été de cet avis, puisqu'ils ont introduit l'usage de retourner au dortoir, une fois achevées les Vigiles du milieu de la nuit.

Une part considérable du temps est consacrée à l'office, à l'*Opus Dei*, comme le dit la règle, et cela est tout naturel. Les moines sont des consacrés. Ils appartiennent à Dieu. Ils sont, par libre choix, ses serviteurs, et le service divin est essentiellement constitué par la prière — entendons par la prière publique, par la récitation en commun des heures canoniques. Il est sans doute question, dans la Règle, de la méditation, qui suit la psalmodie, mais les commentaires les plus autorisés ne sont pas d'accord sur sa véritable nature : pour les uns, il s'agit d'une véritable oraison mentale, telle que nous la pratiquons aujourd'hui ; pour les autres, d'une lecture de l'Écriture Sainte ou des Pères, ou même d'une étude du psautier, celle-ci devant être poursuivie jusqu'à ce que tous les moines soient capables de réciter les psaumes par cœur.

En toute hypothèse, la méditation n'occupe qu'une place restreinte dans les exercices journaliers. L'essentiel de la prière est bien constitué par l'office liturgique : récitation des psaumes ; lecture de passages empruntés à l'Écriture Sainte ; chants des hymnes, des antiennes ou des répons. Rien ici n'est laissé à l'arbitraire. La Règle prend soin d'indiquer non seulement le temps où doivent être dites les différentes heures, mais le nombre des psaumes et des leçons que compte chacune d'elles. L'initiative personnelle n'a pas de rôle à jouer dans l'organisation de l'office. On a remarqué qu'il n'est pas question, dans la Règle, de la messe ni de la communion quotidienne. Les moines sont des laïques. La messe est célébrée pour eux le

dimanche, et la communion leur est distribuée ce jour-là. Mais, les jours ordinaires, il ne saurait en être de même. S'il y a un prêtre dans le monastère, c'est lui qui remplit les fonctions d'aumônier ; sinon on a recours à un prêtre du voisinage, qui dessert le couvent (9).

Le travail occupe le reste de la journée. Lorsque, aujourd'hui, nous parlons d'un travail de bénédictin, nous pensons spontanément à une activité d'ordre intellectuel, et nous avons aussitôt dans l'esprit les grands noms de Montfaucon, de Mabillon, de Martène et beaucoup d'autres encore. En fait, les premiers disciples de saint Benoît ne sont pas, ne peuvent pas être des intellectuels. Ni le milieu dont ils sont issus pour la plupart, ni les exigences de la vie quotidienne ne le leur permettent. Le travail auquel ils se livrent est essentiellement manuel, la culture dans les champs et dans le jardin, la cuisine, la meunerie et la cuisson du pain, etc. Chaque monastère est organisé de manière à se suffire à lui-même. Il comporte donc de nombreux ateliers pour la fabrication et la réparation des chaussures et des vêtements, pour la forge, etc. Il est vrai que saint Benoît épargne à ses moines les travaux les plus pénibles des champs : il demande, si le monastère en a les moyens, que la moisson soit faite par des ouvriers salariés, et il ajoute que si la pauvreté du monastère rend inévitable que les moines rentrent eux-mêmes la moisson, ils ne doivent pas s'en attrister (10). Mais cette exception n'empêche pas les religieux de trouver, pour s'occuper, de multiples besognes. Champs et jardins leur donnent autant d'occasions qu'ils pourraient le désirer d'éviter l'oisiveté.

Cependant saint Benoît exige de tous un minimum de travail intellectuel. Il envisage explicitement le cas où un moine ne saurait pas écrire, mais non pas celui où il ne saurait

pas lire. Il suppose donc que tous ses religieux sont capables de s'instruire dans la Sainte Écriture et dans les ouvrages des Pères. Il ordonne par suite non seulement qu'on fasse publiquement la lecture pendant les repas et que chaque soir, à Complies, il y ait une courte lecture, mais surtout que, chaque jour, les religieux disposent d'un certain temps, deux ou trois heures selon les saisons et davantage le dimanche, pour lire les livres qui leur ont été remis par le bibliothécaire du couvent. Un ingénieux statisticien a calculé qu'un moine bénédictin disposait ainsi, non compris les leçons de Matines, d'un minimum de 1.265 heures par an pour ses lectures. Le plus rustre, le moins cultivé des religieux, ajoute-t-il, peut lire au minimum quatre pages par heure, ce qui donne un total de 5.063 pages pour une année, soit une vingtaine de volumes ; 400 volumes pour vingt ans, 800 volumes pour quarante ans, ce qu'on peut regarder comme une vie monastique normale. Mais un lecteur plus intelligent peut et doit faire beaucoup mieux. A raison de trente pages par heure, il lira 37.950 pages par an, soit 150 à 180 volumes, et en cinquante ans il arrivera à un total, quelque peu effarant de 8.000 à 9.000 volumes (11). Les statistiques sont toujours assez réjouissantes, et celle-ci l'est particulièrement, car elle aboutit à laisser l'impression que les compagnons de saint Benoît ont dû être sinon des érudits, du moins des hommes cultivés.

Telle n'est pas la conclusion à laquelle conduit l'étude de la Règle. Les lectures auxquelles doivent se livrer les moines sont principalement celles de l'Écriture Sainte : tous doivent savoir le psautier par cœur, nous l'avons dit ; et beaucoup d'entre eux tiennent à honneur d'apprendre toute la Bible, ce qui suppose une lecture maintes fois répétée du texte sacré.

Après la Bible viennent les œuvres des saints Pères, Cassien, saint Basile (dans la traduction de Rufin), les vies des Pères du désert, la vie de saint Antoine, peut-être quelques écrits de saint Jérôme et de saint Augustin. Tout cela ne mène pas loin. Les premières bibliothèques ne devaient pourtant pas être beaucoup plus riches, et nous ne sommes pas certains que saint Benoît ait proposé à ses disciples la copie des manuscrits comme une activité appropriée à leur état. La chose est possible, car déjà saint Martin, à Marmoutiers, faisait transcrire des manuscrits aux plus jeunes de ses moines et, parmi les solitaires d'Égypte, il s'en trouvait au moins quelques-uns qui étaient d'habiles calligraphes ; mais nous n'en avons aucune preuve assurée.

Plusieurs passages de la Règle mentionnent des *pueri*, voire des *infantes*, qui habitent le monastère et qui pratiquent déjà l'essentiel de la vie religieuse à laquelle ils ont été admis dès leur plus jeune âge. Il est assuré que ces enfants reçoivent une certaine instruction ; on leur apprend au moins à lire et à écrire ; on leur enseigne le chant ; on les met à même de comprendre la Bible et les saints Pères. Les renseignements nous manquent pour que nous affirmions davantage, et il serait imprudent de croire que les écoles bénédictines ont été organisées dès le VI^e^ siècle, comme elles le seront plus tard. Tout ce qu'on peut dire, c'est que le bénédictin dont la Règle trace le portrait idéal n'est pas un ignorant ; mais il n'est pas, il ne doit pas être un travailleur de l'esprit.

Fixée dans ses moindres détails, ainsi que nous venons de le dire, la vie monastique a, dans l'esprit de saint Benoît, l'allure d'une vie de famille. En entrant dans un couvent, le nouveau venu s'engage à y demeurer toujours, et le vœu de stabilité

qu'il prononce est un des traits les plus caractéristiques de la Règle. Pendant longtemps les moines gyrovagues, les sarabaïtes, avaient été une des plaies de l'Église ; un peu partout, on pouvait rencontrer de ces hommes qui, tantôt seuls, tantôt groupés par bandes plus ou moins nombreuses, couraient les grands chemins en demandant l'aumône, vivaient de l'exploitation de la charité publique et ne suivaient d'autre règle que leur fantaisie. Même les moines les plus réguliers n'étaient pas astreints à ce que nous appelons aujourd'hui la clôture : non seulement ils étaient autorisés à sortir de leur couvent, chaque fois que le besoin s'en faisait sentir, mais ils avaient la possibilité de changer de maison, d'aller à droite ou à gauche pour se placer sous l'autorité d'un maître respecté. Des hommes comme Cassien, comme Rufin d'Aquilée, pour ne pas citer d'autres noms, avaient été de grands voyageurs, tout en étant des hommes de haute vertu. Saint Benoît eut le mérite de comprendre les dangers de cette manière d'agir, et il exigea de tous ses moines l'engagement qu'ils resteraient fidèlement attachés au monastère de leur profession. De la sorte, le couvent devient pour chacun d'eux la maison, le lieu où l'on reste.

La permanence de l'habitation entraîne celle de l'obéissance. Chaque couvent est soumis à l'autorité de l'abbé, qui est absolue, parce que l'abbé est le représentant du Christ et qu'il doit rendre compte à Dieu des âmes qui lui sont confiées, mais qui est surtout paternelle et qui doit être empreinte d'une affection vraie et sincère : « Le titre d'abbé, écrit le cardinal Gasquet, signifie père, exprimant ainsi les qualités paternelles qui doivent caractériser son autorité. Le système monastique établi par saint Benoît est basé entièrement sur la suprématie de l'abbé. Bien que la Règle donne des instructions quant au gouvernement d'un abbé, lui fournisse des principes d'après

lesquels il doit agir et l'oblige à accomplir certaines prescriptions comme d'entrer en consultation avec les autres dans des cas difficiles, etc., il est dit au moine d'obéir, sans questionner et sans hésiter, à la décision du supérieur. De ce principe d'obéissance implicite dépendaient le pouvoir et le succès du système monastique... La position de l'abbé au milieu de sa communauté peut se résumer dans l'expression employée par saint Benoît : il tient la place du Christ. Tout le respect extérieur qui lui est montré présuppose que cette idée existe dans l'esprit des religieux. Le gouvernement tout entier de chaque maison religieuse dépend de l'abbé. Il est le rouage principal de la machine, et sa volonté est décisive en toutes choses. Tous les dignitaires, depuis le prieur jusqu'aux moins importants, sont choisis par lui et tiennent de lui leur autorité (12). »

On comprend, dans ces conditions, quelles sont les responsabilités de l'abbé ; et elles sont d'autant plus lourdes qu'il est élu à vie. Une famille ne change pas de père à sa volonté ; elle garde toujours, qu'il soit bon ou mauvais, celui qui lui a été donné par Dieu. Le même principe s'applique de lui-même à la famille monastique. Sans doute est-ce elle qui, en cas de nécessité, c'est-à-dire après la mort de son chef, choisit librement celui qui doit lui succéder, mais, lorsque le choix est fait, il est définitif. Il n'est pas nécessairement le meilleur ; et, le fût-il, il ne le reste pas fatalement, parce que les caractères se modifient, parce que l'exercice du pouvoir risque de favoriser l'orgueil, parce que la vieillesse affaiblit les facultés, que sais-je ? Saint Benoît a prévu ces inconvénients ; ils ne l'ont pas empêché d'établir la règle de la perpétuité, parce qu'elle est la seule conforme au caractère familial qu'il entend donner à sa communauté.

De la même manière, si l'autorité du père est complète sur les membres de sa famille, elle ne s'étend pas au delà. Chaque abbé est le chef de son monastère, mais il ne commande que ses propres sujets. Un couvent bénédictin est indépendant de tous les autres ; il jouit d'une entière autonomie. On peut même dire qu'il ignore l'existence d'autres maisons semblables. Les règles de saint Basile et de saint Pachôme, en Orient, peuvent viser la constitution de plusieurs couvents qui obéissent tous à un même supérieur. Celle de saint Benoît ne connaît rien de semblable. Elle est destinée au monastère du Mont-Cassin et à lui seul. Si elle ne tarde pas à être copiée, mieux encore adoptée dans une multitude de couvents, elle le doit à son excellence intrinsèque, à la clarté de sa rédaction ; un peu plus tard, elle le devra encore à la propagande qu'exerceront en sa faveur les *Dialogues* de saint Grégoire le Grand. Il semble difficile d'exagérer, bien qu'il reste impossible de la mesurer, l'influence de saint Grégoire en la matière. Fils spirituel de saint Benoît, le grand pape fera partout connaître la Règle; il s'efforcera d'en provoquer l'acceptation, d'en surveiller la mise en pratique. Sans jamais intervenir dans le gouvernement des monastères, il sera le bon ouvrier grâce à qui la vie bénédictine sera connue et pratiquée dans tout l'Occident.

Comme il convient entre membres d'une même famille, tous les moines pratiquent la charité fraternelle : « Que les moines, écrit saint Benoît, se préviennent d'honneur les uns les autres ; qu'ils supportent patiemment les infirmités les uns des autres, soit leurs infirmités corporelles ou celles de leur caractère ; qu'ils rivalisent les uns avec les autres en obéissance ; qu'aucun d'eux ne poursuivre ce qu'il juge préférable pour lui, mais plutôt ce qui est utile aux autres ; qu'ils se chérissent chastement et tendrement d'une charité fraternelle ; qu'ils craignent

Dieu ; qu'ils aiment leur abbé d'une affection humble et sincère, qu'ils ne préfèrent absolument rien au Christ (13). » Il ne s'agit donc pas, pour les fils de saint Benoît, de rivaliser entre eux, à qui fera les plus extraordinaires prouesses d'ascétisme, à qui pratiquera la vertu la plus sublime. De tels combats sont bons dans le désert. Puisqu'ils vivent en communauté, les frères se sanctifient mutuellement par les conseils et surtout par les exemples qu'ils se donnent. Ils s'élèvent ensemble : malheur à celui qui, pour se faire meilleur que les autres, se livrerait à des singularités, et, à plus forte raison, manquerait à la Règle. Le bien de la communauté, de la famille, l'emporte sur tout.

Enfin, parce que le couvent est la résidence d'une famille, il ne doit pas être trop vaste ni contenir un trop grand nombre de sujets. Il faut que tous ses habitants se connaissent mutuellement et soient connus de leur abbé : le chiffre de cent serait trop considérable ; celui de cinquante est déjà largement suffisant. Il faut aussi que, dès le début de leur vie religieuse, les novices fassent partie de la communauté dans laquelle ils feront profession et se stabiliseront : ils en sont les enfants préférés, et les anciens moines ont à leur égard d'admirables délicatesses. Sans doute, ils sont peu à peu exercés à la pratique des plus hautes vertus, et leur apprentissage n'est pas toujours sans rudesse, car il comporte des épreuves, nous dirions volontiers des tests, contre lesquelles la nature tend à réclamer. Mais ils savent que ces épreuves sont indispensables et qu'elles ne sont pas des fins en soi. Lorsqu'ils cessent d'être novices, ils n'ont plus à faire ailleurs un nouvel apprentissage. Ils restent attachés à leur abbé et à leurs frères, dont seule la mort doit, régulièrement, les séparer.

Tout cela est très beau, d'autant plus qu'un rare esprit de

discrétion anime chaque précepte. Faite pour des débutants, au témoignage de saint Benoît, la Règle doit prévoir des manquements : la nature humaine ne cesse pas de réclamer ses droits, et même davantage, jusque dans des communautés ferventes. Saint Benoît commence donc par excuser les fautes de fragilité. Il admet que certains moines soient lents à se lever et arrivent en retard à l'office ; il prescrit en pareil cas aux paresseux de prendre tout de même leur place au chœur sans avoir fait pénitence, pourvu qu'ils arrivent avant la fin du psaume 94, dit après le troisième, et qui doit être chanté très lentement avec l'antienne intercalée, afin de le prolonger à l'extrême et de permettre à tous d'arriver (14).

Les punitions existent cependant, et il le faut ; elles peuvent aller, dans les cas les plus graves, jusqu'à l'exclusion définitive du monastère. Même alors, elles ne sont pas infligées sans regret. Obligé d'obéir lui-même à la Règle, l'abbé ne sévit qu'à la dernière extrémité, et il garde pour les coupables une affection paternelle : seule la considération du bien commun peut lui interdire le pardon.

L'analyse de la Règle pourrait être longuement poursuivie. Ce que nous avons dit suffit à la fois à en montrer le caractère et à mettre en relief la personnalité de son auteur. Benoît, en l'écrivant et, mieux encore, en la vivant, se montre à nous comme un véritable Romain, et c'est par là qu'il nous intéresse. L'un des derniers événements de sa vie qui nous soient connus est sa rencontre avec le roi des Goths, Totila, alors en lutte avec les Byzantins qui essayaient de reconquérir l'Italie. Partout celui-ci avait entendu vanter la sainteté de l'abbé. « Il voulut donc se convaincre, à sa manière, de la vérité de ces propos. Pour faire la connaissance du père des moines au sujet de

qui on racontait tant de choses merveilleuses, il n'hésita pas à gravir le Mont-Cassin. La manière dont il essaya d'éprouver le saint était aussi naïve qu'indigne d'un roi. Il envoya son écuyer Riggo, revêtu de la pourpre royale et entouré d'un imposant cortège, pour se présenter devant l'abbé, comme étant le roi. Mais la tentative de tromper le saint échoua complètement. D'aussi loin qu'il l'aperçoit, l'abbé crie à Riggo : « Quitte, mon fils, quitte ce que tu portes, car cela ne t'appartient pas. » D'effroi, Riggo tombe à terre et n'ose approcher le saint, et il retourne précipitamment auprès de son maître pour lui annoncer sa mésaventure. Alors le roi, profondément saisi, avança vers saint Benoît. Subjugué par l'aspect vénérable de l'abbé, il se jeta à ses pieds et ne consentit à se relever que lorsque le saint l'eut relevé lui-même en lui disant : « Tu fais beaucoup de mal et tu en as déjà fait beaucoup. Mets enfin un terme à ta méchanceté. Allons ! tu entreras dans Rome, tu franchiras la mer, tu régneras encore pendant neuf années et tu mourras à la dixième (15). » Quelque temps après, cette prophétie trouva sa réalisation. Le 17 décembre 546, Totila entra dans Rome : déjà, la majeure partie de la population s'en était évadée, au cours d'un siège interminable. Quelques mois plus tard, le roi fit évacuer la ville par le peu d'habitants qui y étaient restés : pendant quarante jours, Rome demeura aussi déserte que le sont Ninive et Babylone.

Où était, pendant ce temps, l'esprit de Rome ? où étaient ses anciennes vertus, sa confiance parmi les pires adversités, son respect pour la justice et pour le droit, sa force indomptable et son amour de la mesure ? A ces questions, il ne faut pas hésiter à répondre. L'héritage spirituel de Rome était au Mont-Cassin, et c'était un moine originaire de Nursie qui l'incarnait dans ce qu'il avait de plus noble. En vain les Barbares achevaient-ils de

ravager l'Italie ; en vain les armées de Byzance en faisaient-elles la reconquête pour le compte d'un empereur grec. Grâce à saint Benoît, la vertu romaine demeurait vivante et agissante.

★

Si grand qu'il fût, saint Benoît n'était pas un homme complet. Il avait pu recevoir et conserver la force morale des vieux Romains, il lui manquait leur culture littéraire, leur amour de la rhétorique et du beau langage, tout ce qui avait assuré jadis le rayonnement intellectuel de la capitale de l'Occident. Ces biens n'étaient cependant pas perdus. Ils étaient, eux aussi, mis secrètement en réserve dans le silence d'un autre cloître, celui où Cassiodore, l'ancien ministre des rois Goths, était venu se réfugier après la défaite de ses maîtres.

Parmi ses biens patrimoniaux, Cassiodore possédait, aux environs de Scyllacium, sur les bords de la rivière Pellana, un vaste domaine nommé Vivarium. La mer en est toute proche, et, sans doute, en forme-t-elle la limite naturelle sur un de ses côtés. De grands jardins, des champs emblavés peuvent fournir en abondance les légumes et les céréales indispensables à la vie d'une communauté nombreuse. Les poissons affluent, tant dans la rivière que dans la mer, et des viviers soigneusement installés et entretenus permettent de les conserver vivants longtemps après leur capture. A l'intérieur de la propriété close de murs, le mont Castellum offre dans ses forêts des retraites tranquilles aux âmes éprises de solitude et de contemplation. C'est dans ce lieu, véritable oasis de paix, même au milieu des guerres qui ravagent l'Italie, que vient s'installer Cassiodore, pour y passer, dans la prière et dans l'étude, les années qu'il a encore à vivre (16).

Il ne s'y retire pas seul. Avec lui, plusieurs chrétiens, épris du même idéal de perfection, quittent le monde et se consacrent à la vie monastique. L'histoire de saint Benoît aurait suffi à nous rappeler qu'en ce siècle de fer nombreuses étaient les âmes qui entendaient l'appel du silence et qui cherchaient dans la solitude le moyen de s'approcher de Dieu. L'initiative de l'ancien homme d'État n'est donc pas en elle-même très originale. Mais la manière dont il conçoit et réalise son couvent lui appartient en propre.

A première vue, l'existence qu'il propose à ses compagnons n'a rien d'extraordinaire :

Vous tous qu'enferment les murs du monastère, écrit-il, observez aussi bien les règles des Pères que les ordres de votre propre maître. Faites volontiers ce qui vous est commandé pour votre salut, car grande est la récompense d'une obéissance sans murmure aux préceptes du salut. Quant à vous, les saints abbés Chalcedonius et Gérontius, je vous prie de disposer toutes les choses comme vous le devez, pour conduire, avec le secours du Seigneur, le troupeau qui vous a été confié aux dons de la béatitude. Avant tout, accueillez l'étranger ; donnez l'aumône ; revêtez celui qui est nu ; rompez le pain à l'affamé ; car celui-là sera véritablement consolé qui console les malheureux. Quant aux paysans qui appartiennent à votre monastère, instruisez-les dans les bonnes mœurs et ne les chargez pas d'un fardeau trop lourd pour eux, car il est écrit : « Mon joug est doux et mon fardeau léger ». Apprenez-leur surtout ce qui est utile à des paysans : à ne pas commettre de vol, à ne pas pratiquer l'idolâtrie dans les bois sacrés, à vivre dans un propos innocent et une heureuse simplicité... Qu'ils s'assemblent souvent aux saints monastères, de telles sorte qu'ils puissent avoir honte d'être appelés vôtres sans être connus de votre communauté.

Qu'ils sachent encore que Dieu accordera la fécondité à leurs champs s'ils ont l'habitude de l'invoquer d'une manière fidèle (17).

Ces aimables conseils évoquent pour nous le souvenir d'une communauté assez semblable, celle de Cassiciacum, où saint Augustin et ses amis passèrent des jours si doux pendant les quelques mois qui séparèrent le jour de la conversion de celui du baptême (18). A Vivarium résident deux groupes parfaitement distincts. Il y a d'abord des paysans, nous dirions volontiers des colons ou des serfs, qui sont chargés de mettre en valeur les terres du monastère. Ils ne font pas proprement partie de la communauté, bien que les religieux soient invités à les connaître et à les instruire de leurs devoirs religieux. Encore peuvent-ils se contenter d'une instruction rudimentaire ; ils ne semblent même pas capables d'en apprendre davantage. Ils n'obéissent pas à une règle : leur devoir essentiel est de bien travailler de leurs mains ; moyennant quoi ils seront bénis de Dieu, pourvu qu'ils ne se livrent pas à l'idolâtrie, qui reste toujours la grande tentation des campagnards.

Puis, à côté des paysans, les moines, qui ont des devoirs plus précis et, avant tous les autres, celui de l'obéissance. Ils ont, pour les guider, une règle vivante, celle qui leur est donnée chaque jour et à toute heure du jour par les ordres et par les exemples des deux abbés, Chalcédonuis et Gérontius. Cassiodore lui-même est en dehors et au-dessus des lois proposées à l'ensemble de la communauté ; il est le propriétaire, le bienfaiteur, le patron, le maître. Il donne des instruction et des conseils ; il exprime des désirs ; mais d'autres que lui sont chargées de s'occuper des mille détails de la vie quotidienne : peut-être parce qu'il a déjà atteint un certain âge et qu'il ne désire pas être troublé dans sa quiétude par les soucis qu'apportent la direction des

hommes et l'organisation des choses ; peut-être aussi parce qu'il prétend bien rester à Vivarium ce qu'il a été dans le monde : un grand seigneur habitué à se remettre sur des subordonnés du soin des petites choses. Les deux abbés semblent, de leur côté, exercer simultanément l'autorité, et l'on serait presque tenté de voir ici un souvenir du régime collégial pratiqué depuis de longs siècles dans les magistratures romaines ; rien, en tout cas, ne nous amène à penser que l'un ait été le successeur de l'autre et que le premier n'ait possédé qu'un titre honorifique.

Les exemples et les ordres des abbés ne suffisent pas aux moines : ceux-ci doivent encore obéir aux règles des Pères. Par là, il faut entendre avant tout les ordonnances de Cassien, corrigées en quelques points par l'évêque africain Victor de Mattarita (19). Il faut y ajouter les leçons données par la *Vitae Patrum*, les passions des martyrs, la lettre de saint Jérôme à Héliodore et Chromatius, c'est-à-dire le martyrologe hiéronymien lui-même, avec sa préface (20). Mais Cassiodore se garde bien de dire expressément que ses moines sont soumis aux prescriptions de tel ou tel texte. Il se contente, ce qui est tout autre chose, de leur recommander des lectures et de leur proposer des exemples. Saint Benoît fait de même au dernier chapitre de la Règle ; il renvoie, comme Cassiodore, aux *Conférences* et aux *Instituta* de Cassien, aux *Vies des Pères*, et il ajoute la *Règle* de saint Basile (21). Il peut le faire avec d'autant plus d'assurance qu'il vient de proposer à ses disciples le code très précis et très complet auquel ils doivent obéir.

On s'est demandé si le fondateur de Vivarium ne se serait pas borné à donner un programme de lectures, justement parce que les moines dont il était le chef connaissaient aussi bien que lui le texte fondamental auquel ils étaient tenus d'obéir, ce

texte étant la Règle même de saint Benoît (22). L'hypothèse est pratiquement insoutenable. Ce n'est pas une question de chronologie qui ferait obstacle à son adoption : aux environs de 540, lorsque Cassiodore s'est retiré de monde, la *Règle* de saint Benoît devait être déjà écrite depuis quelques années ; et bien qu'elle ne fût, sans doute, pas très répandue, il est permis de croire qu'un homme comme Cassiodore, qui avait eu à s'occuper, de près ou de loin, de tout ce qui se passait dans l'État wisigothique, a difficilement ignoré l'existence du monastère édifié sur le Mont-Cassin. Son silence sur le fondateur de ce couvent et sur les lois qu'il avait proposées donne déjà à réfléchir. Il faut surtout ajouter que l'ancien ministre, même retiré du monde, était trop indépendant pour se soumettre et soumettre sa communauté aux prescriptions d'un règlement, si sage qu'il fût, composé par un autre et en vue d'un idéal assez différent de celui dont il rêvait lui-même.

Ce dernier point paraît essentiel. On prie assurément dans le couvent de Cassiodore. On y chante ou l'on y récite les heures diurnes et nocturnes, suivant un usage traditionnel depuis plus de cent cinquante ans. Le fondateur prévoit même qu'à côté des frères vivant en communauté, et qui seront les plus nombreux, il pourra y avoir des religieux désireux de mener la vie érémitique et de se livrer dans la solitude à la contemplation. Il a pourvu à ce légitime désir et, dans l'enceinte du monastère, sur les pentes du Mont Castellan, il existe des retraites propices à ce genre de vie (22).

Les autres religieux se livrent, de leur côté, à la prière collective. Pendant la nuit, ils chantent les vigiles, et Cassiodore a pris soin de faire fabriquer à leur usage des lampes perfectionnées, dont ils n'ont pas besoin de s'occuper à tout instant parce qu'un ingénieux mécanisme y fait parvenir l'huile à

mesure des nécessités (24). Pendant le jour, ils chantent, de même, les différentes heures; une horloge leur est alors indispensable, ce à quoi Cassiodore a encore pourvu en faisant installer au monastère un cadran solaire et, pour les jours de pluie, une clepshydre (24). Nous sommes même renseignés sur l'ordre des offices qui se succèdent au cours des vingt-quatre heures. La préface du commentaire du psautier s'exprime clairement à ce sujet :

Ce sont enfin les psaumes qui nous rendent agréables les vigiles, lorsque, dans la nuit silencieuse, la voix humaine s'exprime par la musique, en chœurs chantants et, grâce aux paroles modulées avec art, nous fait revenir à Celui d'où est sortie la parole divine pour le salut du genre humain... Ce sont eux qui nous rendent propice le jour naissant par la joie des matines (matutina exultatione)*; eux qui consacrent pour nous la première heure du jour, eux qui dédient pour nous la troisième heure; eux qui se réjouissent la sixième par la fraction du pain; eux qui, à la neuvième heure, rompent pour nous le pain, eux qui concluent et achèvent la journée; eux qui, à l'approche de la nuit, empêchent notre esprit de s'enténébrer, selon leur propre expression : « La nuit est ma lumière dans mes délices, car les ténèbres ne sont pas obscurcies en toi, Seigneur »* (25).

Le commentaire du psaume 118 donne des indications encore plus précises :

Sept fois le jour, je t'ai dit ma louange pour les jugements de ta justice. Si nous voulons entendre ce chiffre à la lettre, le nombre sept signifie les sept retours où se console la pieuse dévotion des moines, c'est-à-dire matines (Prime) Tierce, Sexte, None, le lucernaire, les complies [les nocturnes]. C'est ce qu'atteste également l'hymne de saint Ambroise, que l'on chante à Sexte (26).

On voit ainsi que la prière monastique est parfaitement organisée à Vivarium. Elle comporte, durant la nuit, un office qui peut être assez long : les vigiles ou les matines (27), et, pendant le jour, sept heures canoniques, celles-là mêmes que nous avons conservées aujourd'hui, Cassiodore donnant seulement le nom de *Matines* à nos *Laudes* et celui de *Lucernaire* à nos *Vêpres*. Nous n'avons pas à insister sur cette distribution sagement réglée de la piété quotidienne et moins encore à en rechercher l'origine. Au VI^e^ siècle, l'usage et même la distribution des heures canoniques étaient à peu près fixés en Occident, quelle que fût la règle monastique sous laquelle on militât (28).

Si importante que soit la place tenue par la prière, elle ne constitue pas l'élément caractéristique du monachisme cassiodorien. Cet élément doit être recherché, avant tout, dans le travail intellectuel et dans l'étude, dans ce que nous pourrions appeler un bénédictinisme avant la lettre, en donnant à ce terme le sens restreint qu'il a conquis depuis le XVII^e^ siècle et les travaux d'érudition poursuivis par les religieux de la réforme de Saint-Maur. Sans doute, il y a, à Vivarium, des moines qui ne sont pas très instruits. Les uns ne sont pas capables de progresser dans la connaissance des sciences humaines : qu'ils se contentent alors d'étudier les œuvres des saints Pères, grâce auxquelles ils seront mis à même de comprendre les Livres inspirés. D'autres ne pourront même pas tirer profit de la lecture des Pères : ces derniers seront jardiniers ou cultivateurs ; ils rendront encore service à la communauté en exerçant cet art. Mais on voit bien que Cassiodore fait à regret cette concession, qu'il couvre d'ailleurs de l'autorité de Virgile, car il se hâte d'ajouter : « Que si l'on a besoin de livres sur l'agriculture, Gargilius Martialis a écrit excellem-

ment au sujet des jardins... Columelle et Emilien sont des auteurs dignes d'approbation (29). » Ainsi les plus ignorants sont encore invités à s'instruire, quand ce ne serait que dans l'art à la pratique duquel ils sont destinés.

Cassiodore est un lettré ; durant sa vie mondaine, il a pu se rendre compte du péril que court en son temps la culture classique. Il a même essayé d'enrayer une décadence dont il pouvait mesurer chaque jour les progrès. Il a rêvé un jour, de concert avec le pape Agapit, d'instituer à Rome une école conçue sur le modèle de celles d'Alexandrie et de Nisibe, dans laquelle des maîtres choisis expliqueraient à leurs auditeurs les livres saints et les méthodes de l'exégèse. Une bibliothèque, richement pourvue, devait compléter la fondation et permettre aux élèves de trouver sans peine les meilleurs ouvrages de l'antiquité, tant profane que sacrée (30). La mort prématurée d'Agapit, et plus encore les troubles provoqués par la guerre gothique ont empêché la réalisation de ce beau projet. Mais Cassiodore n'y a pas renoncé. Ce qu'il n'a pas pu faire à Rome, il l'entreprend à Vivarium. Son monastère n'est pas conçu seulement comme une maison de prières ; il est aussi, et c'est là son caractère le plus original, une maison d'études. Parmi ceux qui viennent y chercher un refuge contre la barbarie envahissante figurent nombre de bons hellénistes : Eusthatius, Bellator, Épiphane, Mutianus, d'autres encore (31) ; et ceux qui ne savent pas le grec sont tout au moins capables de s'intéresser aux traductions qu'on fait pour les aider (32).

Il est vrai qu'au premier abord Cassiodore semble s'intéresser bien plus aux questions grammaticales et à la rhétorique qu'aux idées elles-mêmes. Il est moins intelligent que Boèce et ce n'est pas lui qui aurait l'idée de demander des consolations

à la philosophie. On l'a qualifié de pédant (33) et, malgré son excessive sévérité, ce jugement n'est pas faux. Mais il ne faut pas oublier que nos préoccupations intellectuelles ne sont plus celles des hommes du VI^e siècle. Tous les esprits cultivés sont alors passionnés pour la rhétorique qu'ils confondent parfois avec la science, sinon avec la littérature. Cassiodore pense comme ceux de son temps : son désir de préserver, de maintenir des formes vides est d'autant plus émouvant qu'il est plus gratuit et plus désintéressé (34).

N'exagérons rien, d'ailleurs. Le principal souci des religieux, à Vivarium, est l'étude de l'Écriture Sainte. Les moins savants se contentent de la copie. Humble travail peut-être, mais fécond, et que le fondateur encourage de toutes ses forces :

Pour moi, écrit-il, je vous avoue mon désir. Quelles que soient les tâches que vous puissiez accomplir par le travail corporel, la besogne des copistes, à la condition qu'ils écrivent réellement, me plaît davantage, et à juste titre, parce qu'ils instruisent leur esprit dans la voie du salut en relisant les Écritures et qu'en écrivant ils répandent au loin des préceptes du Seigneur. Bienheureuse attention ! souci digne de louange : prêcher aux hommes avec la main, ouvrir les langues par le moyen des doigts, donner aux mortels le salut en se taisant ; combattre les embûches et les tentations du diable avec une plume et de l'encre. Car Satan reçoit autant de blessures que le copiste transcrit de paroles du Seigneur. Placé en un seul lieu, celui-ci, grâce à la diffusion de son ouvrage, va par diverses provinces ; on lit son travail dans les lieux saints ; grâce à lui, les peuples entendent les préceptes qui les feront sortir de leur mauvaise volonté et servir Dieu avec un esprit pur. Bien qu'absent, il agit par son œuvre (35).

Pour mériter un pareil éloge, il faut être capable de copier sans faute, et la chose n'est pas aussi facile qu'elle en a l'air. La langue de l'Écriture n'est pas celle des puristes : elle doit être respectée, même lorsqu'elle est en désaccord avec les règles de la grammaire. Le devoir d'un copiste n'est pas de refaire ce qu'ont fait les premiers auteurs, mais de transcrire, avec une minutieuse fidélité, ce qu'il lit dans les manuscrits les plus anciens et les meilleurs. Puis le copiste ne doit pas ignorer l'orthographe : cette science suppose qu'il a lu les anciens traités sur la matière, ceux de Velius Longus, de Curtius Valerianus, de Papirianus, d'Adamantius Martyrius, d'Eutychès, de Focas. Une telle énumération n'est-elle pas de nature à effrayer les plus courageux (36) ?

Les plus savants se font, pour le plus grand profit de tous, les traducteurs des plus illustres écrivains chrétiens : Eustathius est chargé de rendre en latin l'*Hexacméron* de saint Basile ; le prêtre Bellator traduit les *Homélies* d'Origène sur Esdras ; Épiphane traduit le *Codex encyclius*, qui est une collection de documents relatifs au concile de Chalcédoine, l'*Histoire tripartite* qui contient en un seul récit les ouvrages de Socrate, de Sozomène et de Théodoret, le commentaire de Didyme sur les *Proverbes* et celui du même auteur sur les Épîtres catholiques, le commentaire de Philon de Carpasius sur le *Cantique des Cantiques* : il est infatigable, et son zèle nous émeut encore. Mutianus traduit trente-quatre homélies de saint Jean Chrysostome sur l'Épître aux Hébreux et un ouvrage d'un certain Gaudentius sur la musique. Des inconnus, à moins que ce ne soient les mêmes, travaillant en collaboration, traduisent les vingt-deux livres des *Antiquités judaïques* de Josèphe, les cinquante-cinq homélies de saint Jean Chrysostome sur les *Actes des Apôtres*, le commentaire de Clément d'Alexan-

drie sur l'Épître de Jacques, la première lettre de Pierre et les deux premières lettres de Jean.

Si grande que soit leur activité, ces bons ouvriers ne traduisent pas encore tous les ouvrages grecs que Cassiodore a réussi à se procurer pour la bibliothèque de son monastère. L'armoire des manuscrits grecs renferme par exemple les commentaires de saint Jean Chrysostome sur les Épîtres de saint Paul : les commentaires latins ont suffi d'abord à satisfaire les curiosités ; mais si, quelque jour, le besoin s'en fait sentir, on pourra traduire également les homélies en question.

Quelques-uns des moines vont plus loin. Ils ne se contentent pas de traduire ; ils rédigent eux-mêmes des ouvrages originaux. Sur ce point, Cassiodore leur donne l'exemple. Son activité intellectuelle n'a jamais été plus grande que depuis sa retraite. Son premier travail est un commentaire du psautier, dont l'utilité se fait sentir dans un couvent où les religieux doivent chaque jour réciter ou chanter un certain nombre de psaumes. Il est vrai que d'excellents ouvrages existent déjà sur la matière, tels que les *Enarrationes* de saint Augustin ; mais ils sont trop longs ou composés d'une façon trop peu méthodique. Cassiodore essaie de faire quelque chose de plus bref ou de mieux ordonné. A propos de chaque psaume, il veut en expliquer le titre, s'il en a un ; en donner la division ; en commenter l'un après l'autre tous les versets, ou en indiquer à la suite le sens historique, le sens spirituel, le sens mystique ; en dégager la leçon morale ; enfin, dans la conclusion, mettre en relief la portée du psaume, surtout contre les hérésies (37). Son commentaire apparaît de la sorte comme un livre d'études, assez austère sans doute, mais clair, bien composé, judicieux. Il nous plaît surtout par ce qu'il nous révèle de la vie intérieure

de son auteur. Très souvent, en effet, celui-ci interrompt ses explications pour se livrer à la prière, pour rappeler ses fautes passées, pour exprimer sa reconnaissance envers Dieu. Mûri par l'expérience et par l'épreuve, le vieil homme d'État trouve dans les psaumes l'aliment de sa piété et ne craint pas de livrer à ses lecteurs le secret de son âme.

Au commentaire des Psaumes, Cassiodore ajoute, sous le titre de *Complexiones*, de brèves annotations sur des passages choisis des Épîtres, des Actes des Apôtres et de l'Apocalypse. Une exégèse détaillée de ces livres serait, à son avis, beaucoup trop longue ; en bien des cas, même, elle ne serait d'aucune utilité pour ses moines. Il suffit donc d'expliquer à la suite les morceaux les plus difficiles, ceux qui ont besoin d'éclaircissements : avec beaucoup de conscience, Cassiodore s'applique à cette tâche limitée, mais ingrate, pour la réalisation de laquelle il utilise souvent ses devanciers, Tyconius, par exemple. Mais son effort ne semble pas avoir été très goûté. En tout cas, le moyen âge a rarement copié les *Complexiones*, auxquelles il a préféré des commentaires complets. Nous n'avons aucun mal à partager cette opinion.

Après s'être voué à l'humble tâche d'interprète des Livres Saints, Cassiodore tient à préciser, à l'usage des moines, le genre de travaux qu'il attend d'eux, et la liste des livres qu'ils doivent lire, puisqu'ils les possèdent dans leur bibliothèque. Les *Institutions* répondent à ces questions. L'instruction des religieux est centrée sur l'Écriture Sainte. Il est donc naturel que la première étude proposée à leur zèle soit celle des livres inspirés et de leurs commentateurs, tant Grecs que Latins. Il ne suffit pas, en effet, aux moines d'avoir bonne mémoire et d'être capables de retenir par cœur les psaumes ou même tous les livres contenus dans les deux Testaments ; il faut encore les

comprendre, et rien ne facilite autant cette intelligence que la lecture des principaux exégètes.

Il est également utile, sinon nécessaire, d'étudier les théologiens qui ont traité des mystères révélés par Dieu, les historiens qui ont raconté les hauts faits du peuple de Dieu, ou les premiers siècles de l'Église chrétienne. Parmi les premiers, Cassiodore se plaît à mentionner saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, saint Nicétas de Rémésiana, qui ont admirablement parlé de la divinité, saint Ambroise et saint Augustin encore, qui ont précisé la conduite à tenir dans toutes les circonstances de la vie ; parmi les seconds, Josèphe, Eusèbe avec les additions de Rufin ; Socrate, Sozomène et Théodoret ; puis les chroniques d'Eusèbe, dans la traduction de saint Jérôme, de Marcellinus Comes, de Prosper d'Aquitaine et le *De viris illustribus* de saint Jérôme, ainsi que celui de Gennadius, qui le continue. Le moine doit encore avoir à cœur de connaître la cosmographie, l'agriculture, les sciences naturelles, la médecine, l'orthographe. Ce sont là, sans doute, des sciences profanes, mais qui sont requises à tout instant par quiconque veut avoir intelligence claire de l'Écriture.

Des considérations semblables sont valables pour les sept arts libéraux : grammaire, rhétorique, dialectique, arithmétique, musique, géométrie et astronomie. S'ils ne sont pas indispensables pour eux-mêmes, ils rendent à ceux qui les possèdent les plus grands services. Cassiodore n'est pas de ceux qui condamnent les sciences profanes, encore qu'il en reconnaisse le caractère superficiel et qu'il sache bien qu'on peut, sans leur secours, parvenir à la véritable sagesse. Mais aux ignorants qui conquièrent le royaume de Dieu par la violence il préfère, par goût, par tempérament, par éducation, ceux qui, comme saint Augustin, n'ont négligé aucune des ressources

offertes par les hommes pour progresser dans la connaissance de Dieu. Le second Livre des *Institutions* est tout entier consacré aux arts libéraux et aux ouvrages qu'on peut lire pour les apprendre. Il constitue un résumé, nécessairement très bref, mais emprunté aux meilleures sources, et qui témoigne d'une réelle érudition. Le moine formé à l'école de Cassiodore n'est pas un grand savant, moins encore un spécialiste ; il est ce que notre XVII^e^ siècle appellera un « honnête homme », et cela est très bien (38).

Malheureusement, nous savons mal dans quelle mesure les leçons et les exemples du maître sont suivis à Vivarium. Si le monastère possède un certain nombre de traducteurs, il ne semble pas donner asile à beaucoup d'écrivains originaux, capables de laisser après eux une œuvre durable. Le seul dont nous connaissons le nom est Bellator : ce bon travailleur compose un commentaire du livre de Ruth, qui est accompagné de l'éloge des autres femmes célèbres de l'Ancien Testament ou qui en constitue une partie ; il rédige aussi des commentaires de Tobie en cinq livres, d'Esther en six, de Judith en sept, des Machabées en dix ; et, finalement, un commentaire de la Sagesse en huit livres. Bien que Bellator ait donné le meilleur de son attention aux livres bibliques qui avaient été négligés par les exégètes précédents, il est à craindre que son abondante production n'ait manqué de force et d'originalité ; en tout cas, elle n'a pas laissé de traces dans l'histoire et s'est entièrement perdue.

Faut-il ajouter qu'il n'est pas besoin, pour être un bon religieux, de se livrer à des travaux personnels ? Tout le monde n'est pas fait pour écrire des livres. La plupart doivent même se contenter de lire les livres d'autrui. Une des grandes préoccupations de Cassiodore, lorsqu'il arrive à Vivarium, est la

constitution d'une bibliothèque aussi riche, aussi complète que possible, pour répondre aux exigences de la vie monastique (39). Nous ne saurions nous attendre à y trouver beaucoup de livres de littérature proprement dite (40), ni même de philosophie (41). Les manuels ou les ouvrages techniques y sont plus nombreux. Mais, naturellement, ce sont les saintes Écritures et les écrits des Pères qui y occupent la plus grande place.

Une armoire, la huitième, renferme les manuscrits grecs : parmi eux figurent la lettre de saint Athanase à Marcellin sur l'interprétation des psaumes, les *Adumbrationes* de Clément d'Alexandrie sur les Épîtres canoniques, ou, plus exactement, le texte complet d'un commentaire dont notre traduction latine n'est qu'un abrégé ou une adaptation ; le *Codex encyclius*, qui renferme des documents relatifs au concile de Chalcédoine, les commentaires de Didyme d'Alexandrie sur les Proverbes et sur les Épîtres catholiques, les commentaires de Philon de Carpasius (mis à tort sous le nom d'Épiphane de Salamine) du Cantique des Cantiques, le *De musica* de Gaudentius, les homélies de saint Jean Chrysostome sur les Épîtres de saint Paul et sur les Actes des Apôtres ; les *Antiquités judaïques* de Josèphe, les homélies d'Origène sur Esdras, les *Histoires ecclésiastiques* de Socrate, Sozomène et Théodoret ; la Bible enfin, dans la traduction des Septante pour l'Ancien Testament, et dans le texte original pour le Nouveau.

Cela n'est qu'un minimum, et il est permis de croire que d'autres ouvrages patristiques trouvent place dans la même armoire. Cassiodore, en effet, s'intéresse beaucoup à Origène ; et, bien qu'il n'ignore pas les dangers que peut faire courir une lecture inattentive de ses écrits dogmatiques, il rassemble avec soin toutes celles de ses œuvres qu'il peut découvrir : la présence à Vivarium d'homélies sur les Parali-

pomènes et sur les Rois est un témoignage valable de son zèle (42). Il s'intéresse également à Clément d'Alexandrie, dont il connaît le *Protreptique*, et à quelques autres anciens. Les modernes lui semblent moins familiers : il ne mentionne même pas les œuvres de saint Grégoire de Nazianze, ni celles de saint Cyrille d'Alexandrie ; et tout ce qu'il connaît de saint Basile, c'est l'*Hexaéméron*, dans la traduction d'Eustathe.

Les armoires réservées aux manuscrits latins sont plus abondamment fournies. La premières place y appartient, comme de juste, à la Bible, qui est représentée par de nombreux manuscrits, entre autres par le magnifique *Pandectes latinus corporis grandioris*, exécuté sous la direction de Cassiodore lui-même et orné d'une représentation du temple de Jérusalem (43), qui est l'ancêtre de notre *Codex Amiatinus* (44). Viennent ensuite de nombreux ouvrages de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jérôme, de saint Hilaire, de Pélage, de Primasius, d'Hadrumète, de Prosper d'Aquitaine ; puis des traductions de Josèphe, d'Origène, d'Eusèbe, de saint Jean Chrysostome, de Didyme, de Junilius (45), d'Hadrien (46) ; beaucoup d'autres livres encore qu'il est inutile d'énumérer en détail.

Cassiodore est le premier à reconnaître que la bibliothèque de son monastère n'est pas complète, et il est à l'affût de toutes les occasions pour l'enrichir encore. Chaque fois qu'il entend parler d'un livre nouveau ou peu connu, il le désire ; bien plus, il multiplie les efforts pour l'obtenir. Ainsi agit-il pour les sept sermons de saint Augustin sur les sept jours de la semaine ; pour les quatorze livres qui lui manquent du commentaire de saint Jérôme sur les prophéties de Jérémie, pour les commentaires que saint Ambroise aurait, dit-on, composés sur les prophètes ; pour le commentaire que Pierre de Tripoli aurait compilé sur les Épîtres de saint Paul en faisant des extraits de

saint Augustin et qu'on doit lui envoyer d'Afrique ; pour le commentaire sur les mêmes Épîtres qu'on attribue à saint Ambroise (47) ; pour un commentaire sur les Épîtres de saint Paul aux Corinthiens, aux Thessaloniciens, aux Colossiens et à Timothée, qui circule, paraît-il, sous le nom de saint Jérôme (48). Cassiodore, sans prendre la peine de vérifier les renseignements qu'on lui donne, commence par faire venir les ouvrages ; il voit ensuite ce qu'ils valent et ce qu'on peut en faire. S'il y découvre des erreurs, il ne les exclut pas pour autant de sa bibliothèque. Il marque d'un signe spécial les passages dangereux, afin de les désigner à l'attention du lecteur : il emploie ce procédé pour Origène et pour le donatiste Tyconius, et il engage ses compagnons à imiter cet exemple lorsqu'ils en auront l'occasion.

Rien ne le laisse indifférent de ce qui regarde l'entretien de la bibliothèque, qui est assurément le plus cher de ses trésors. Il annote les manuscrits pour que le lecteur découvre au premier coup d'œil quel est leur contenu ; il fait des tables des matières pour ceux qui en sont dépourvus. A côté de lui, ses religieux accomplissent des tâches analogues, copient des manuscrits, réunissent en un seul *corpus* les ouvrages sur les écrivains ecclésiastiques, sur l'introduction à l'exégèse et les principales règles d'interprétation, ainsi que sur les expressions bibliques, corrigent et complètent la ponctuation des manuscrits, relient les volumes pour en assurer la conservation. Travaux modestes en apparence, mais indispensables. Cassiodore a conscience que ni lui ni ses religieux ne sont capables de produire de nouveaux chefs-d'œuvre. Du moins fait-il son possible pour que les chefs-d'œuvre d'autrefois soient fidèlement conservés.

★

Partagées entre l'étude et la prière, les années s'écoulent rapidement dans le monastère de Vivarium, où les échos de la guerre n'arrivent que de loin en loin et où la misère ne se fait pas beaucoup sentir. La règle ne doit pas y être des plus austères. La vie conventuelle, pour être minutieusement réglée, n'est pas moins douce à ceux qui l'ont librement choisie. Cassiodore veut que ses moines soient heureux dans la maison où ils ont voulu servir Dieu, loin des tumultes du monde. Il se complaît à décrire l'harmonie du paysage ; il tient à souligner l'existence de salles de bain, l'abondance des poissons dans la rivière et la mer voisines ; il se préoccupe de la santé de tous et recommande à ceux de ses frères qui ont étudié la médecine de s'y perfectionner de plus en plus en lisant les ouvrages consacrés à cette science, qu'il a fait placer dans la bibliothèque (49). D'un mot, il faut, dit-il, que le monastère soit désiré par les autres et non pas que les moines désirent en sortir (50).

Lorsque nous achevons la lecture des *Institutions*, nous emportons l'image d'une sorte d'abbaye de Thélème, où, certes, la vie spirituelle est intense, mais où la vie intellectuelle ne l'est guère moins et où les religieux, déchargés des soucis de leur pain quotidien, partagent tout leur temps entre l'étude et la prière et jouissent du plus parfait bonheur qui se puisse rêver ici-bas.

Peut-être, d'ailleurs, ce tableau est-il trop enchanteur. Car la réalité est toujours plus triste que l'idéal, et les moines de Cassiodore sont des hommes comme les autres, avec leur maladies, leurs défauts, leurs faiblesses, leurs ignorances. Dans le ciel de la communauté vivarienne passent souvent

quelques nuages. Et puis il ne faut pas oublier que les *Institutions* ne sont pas destinées à nous faire connaître le règlement des religieux, mais seulement les études auxquelles ils sont invités à s'adonner. Lorsque Cassiodore leur propose des modèles de sainteté, il renvoie ses moines aux *Institutions* de Cassien, aux *Vies des Pères*, aux passions des martyrs. Les leçons données par de tels livres sont plutôt sévères. Cependant, elles peuvent être interprétées de diverses manières et, en Occident, on n'a jamais suivi à la lettre les exemples d'ascétisme donnés par les Pères du désert. Comme celle de saint Benoît, et plus encore, la façon de Cassiodore doit être pleine de douceur et de bonté. A vivre dans le souci des affaires et le maniement des hommes, l'ancien ministre des rois goths a appris la tolérance et la patience : comment, en vieillissant, aurait-il cessé de comprendre et de pratiquer ces vertus ?

Sans peine, nous nous le représentons au milieu de ses moines comme un grand-père parmi ses petits-enfants. Les abbés Chalcédonius et Gérontius administrent de léur mieux la communauté, président aux offices, répartissent les travaux quotidiens. Lui-même reste un peu en marge. Il vit surtout au milieu des livres. Mais lorsqu'au coucher du soleil il apparaît sur la terrasse où se prennent les récréations, tous viennent joyeusement autour de lui. On parle, naturellement, des incidents de la journée, des lectures qu'on a faites, des textes qu'on a copiés ou traduits. Peu à peu la conversation s'élève ; elle s'achève en prière. Dans le silence du soir, la voix de Cassiodore se fait maintenant seule entendre :

Donne, Seigneur, à ceux qui lisent tes Écritures le progrès ; à ceux qui recherchent ta loi la rémission de tous les péchés ; afin que nous, qui désirons d'un grand désir parvenir à la

lumière de tes Écritures, nous ne soyons obscurcis ou aveuglés par les ténèbres d'aucun péché. Attire-nous vers toi par la vertu de ta toute-puissance. Ne laisse pas errer au gré de leur volonté ceux que tu as rachetés de ton sang précieux. Ne permets pas que ton image soit obscurcie en nous, cette image qui est toujours excellente si elle est défendue par ta grâce. Qu'il ne soit permis ni au diable ni à nous de détruire tes dons, car nous restons des êtres fragiles. Écoute-nous, toi plein de piété, contre nos péchés et éloigne-les de nous avant que tu puisses nous punir à cause d'eux en un juste jugement... Accorde, Seigneur, contre notre très cruel ennemi, le pieux secours de ta protection : s'il ne cesse pas de s'attaquer à notre fragilité, qu'il soit contraint par ta puissance de s'éloigner de nous. Ne permets pas, roi plein de bonté, que le redoutable ennemi accomplisse en nous ses désirs. Pourquoi, après avoir choisi de t'offenser gravement, tourne-t-il autour de nous comme un lion rugissant ? Pourquoi essaie-t-il de nous dévorer ? Au saint baptême, nous avons renoncé à lui une fois pour toutes. Une fois pour toutes, Seigneur, nous avons fait profession de croire en toi. Défends-nous et accorde-nous de rester tels que nous a faits le sacrement de la régénération (51)...

Donne-nous, Seigneur, nous t'en supplions, la très glorieuse sainteté de cette vision ; ne frustre pas ceux en qui tu as excité un si ardent désir de cette bonté. Puissions-nous te voir vivant dans l'éternité, toi qui as daigné souffrir pour nous. Puissions-nous voir la gloire de ta majesté, toi qui as voulu paraître dans l'humilité de notre chair. Dès ce monde, tu peux regarder avec bienveillance tes serviteurs ; mais nous, nous ne pouvons pas faire qu'en ce monde ta face nous soit visible d'une manière pleine et évidente. Fais, Seigneur, que tu accordes à ceux qui vivent en toi ces biens par lesquels s'achève toute récompense (52).

Jour après jour, les années s'enfuient. Déjà, les premiers compagnons d'étude et de prière sont entrés dans le grand repos de Dieu et jouissent de la bienheureuse vision de la paix : Denys le Petit, Épiphane, Bellator, le vaillant travailleur, Mutianus, et les autres. Ils ont été remplacés par des religieux plus jeunes, aussi fervents peut-être, mais moins instruits. Parmi ces nouveaux venus, y en a-t-il seulement un qui serait capable de lire les ouvrages des Pères grecs ? Tristement, Cassiodore regarde la huitième armoire de la bibliothèque où ils sont précieusement renfermés : personne ne l'ouvrira plus après lui. Il est le dernier témoin d'une civilisation qui achève de disparaître. C'est au plus si les frères sont encore capables de déchiffrer les manuscrits anciens, de les copier sans fautes, et ils le disent ingénument à leur vieux maître : « Que nous sert-il de savoir ce qu'ont fait les anciens ou ce que votre sagesse a voulu ajouter à ce qu'ils nous ont appris, si nous ne sommes pas capables de transcrire correctement leurs livres ? Comment même pourrions-nous rendre oralement ce que nous ne pouvons pas saisir à la lecture de la Bible ? »

Cassiodore se laisse toucher par cette prière naïve. Il a alors plus de quatre-vingt-douze ans. Il est près de paraître devant Dieu pour contempler l'éternelle lumière, et il le sait, car, depuis longtemps, il a dépassé l'âge où meurent la plupart des hommes. N'importe : il reprend la plume. Il ouvre une dernière fois les livres des grammairiens qu'il a étudiés lui-même lorsqu'il était enfant et qu'il n'a jamais cessé de relire. Il en copie de longs passages, tantôt de l'un, tantôt de l'autre, de manière à faire de ce florilège un petit traité d'orthographe. Il ne cherche pas à écrire une œuvre originale, mais seulement à être utile. Il ne dépose la plume qu'après avoir rédigé les

douze chapitres de son livre : sa dernière leçon est une leçon de symbolisme, douze étant le nombre de la perfection.

Après quoi, il n'a plus qu'à disparaître. Nous ne savons rien de sa mort, qui dut arriver bien peu de temps après. Mais n'est-ce pas une belle fin, pour l'ancien serviteur de Théodoric, pour le compilateur des *Variae*, de donner, avant de quitter la terre, une dernière leçon d'orthographe à de jeunes religieux ignorants ? Il fallait cela pour que la culture se maintînt envers et contre tout, devant le flot montant de la barbarie. Et cela même, vers la fin du VI^e^ siècle, ne pouvait plus servir à grand'-chose. La civilisation romaine était une fleur trop délicate pour s'épanouir encore au milieu des orages qui soufflaient sur l'Occident entier. Pendant un temps tout au moins, elle allait être contrainte de se cacher, sans même trouver des abris aussi bien aménagés que celui de Vivarium.

En groupant autour de lui une élite d'hommes pieux et cultivés, Cassiodore avait fait un beau rêve. Ce rêve, comme bien d'autres, n'a pas été réalisé. Nul, dans son monastère, n'a composé de chefs-d'œuvre, pas même lui, car les *Institutions*, quel qu'en soit le prix à nos yeux, ne sauraient mériter ce titre. Les meilleurs religieux se sont contentés d'y faire des traductions. La plupart ont dû borner leur ambition à copier et à transcrire correctement. Encore cette besogne n'a-t-elle pas tardé à dépasser leurs forces. Les monastères bénédictins ont survécu à la mort de saint Benoît. Après la mort de Cassiodore, le monastère de Vivarium a disparu sans laisser de trace, et nul ne saurait dire quand et comment il a terminé sa rapide carrière.

★

Sans doute, nous le savons de reste, la vie de l'humanité ne

s'arrête jamais, et c'est en vain que l'historien s'efforce de marquer des points de repère, de fixer des bornes à partir desquelles doivent commencer de nouveaux âges. Cassiodore s'éteint aux environs de 583. Quelques années plus tard, le 3 septembre 590, Grégoire le Grand monte sur le siège pontifical et, pendant quelques années, le fait resplendir du prestige de sa noblesse, de sa science et de sa sainteté. Les deux hommes auraient pu se connaître ; il est, en tout cas, vraisemblable qu'ils ont entendu parler l'un de l'autre. Le pape a poursuivi, dans le monde, l'œuvre qu'avait entreprise le religieux dans son monastère. Nous pourrions donc être tenté de parler encore de lui, de lui réserver l'honneur d'avoir été, plutôt que Cassiodore, le dernier des Romains. Mais il faut bien terminer un livre, si arbitraires que paraissent toujours à quelques-uns les raisons pour lesquelles on ne va pas plus loin. A bien des égards, Grégoire le Grand appartient déjà au monde nouveau. On dirait presque qu'il en a lui-même conscience, tant il se croit assuré, et ses contemporains avec lui, d'être le témoin de l'avènement du Seigneur. Nous ne voyons pas que Cassiodore ait eu cette même hantise : les *Variae* ont été rédigées avec l'illusion que les formes vides de l'antiquité étaient destinées à se survivre et que l'avenir devait reproduire le passé. C'est lui, décidément, qui clôt une période. Après sa mort, la barbarie est maîtresse du monde occidental : il appartiendra à l'Église de faire lentement la conquête de ce monde pour lui donner, avec le sentiment des valeurs chrétiennes, celui des valeurs proprement humaines.

NOTES

1. Cf. GASTON BOISSIER, *La fin du paganisme*, 3e édit., Paris, 1898, t. II, p. 259.
2. *Codex Theodos.*, XVI, 10, 10.
3. *Cod. Theodos.*, XVI, 10, 12.
4. G. BOISSIER, *op. cit.*, t. II, p. 296-297.
5. *Cod. Theodos.*, XVI, 10, 22.

5*a*. PRUDENCE, *Contra Symmachum*, I, 554 ss.

6. ARNOBE, *Advers. nation.*, I, 59.
7. ARNOBE, *Advers. nation.*, II, 5.
8. LACTANCE, *Instit.*, V, 18-26.
9. LACTANCE, *Instit.*, II, 19, 2-4. La fin du IIIe siècle et les premières années du IVe voient se développer une recrudescence de la polémique antichrétienne. Porphyre compose alors les quinze livres de son volumineux ouvrage : *Contre les chrétiens*, et, pour assurer la diffusion des arguments de Porphyre, des inconnus en publient des extraits ou des résumés. Hiéroclès n'écrit que deux livres qu'il adresse benoîtement aux chrétiens, *Ad christianos*, pour se donner l'allure d'un pacifique convertisseur. Un troisième, dont le nom ne nous est pas conn

rédige trois livres contre les chrétiens, au moment même où éclate la grande persécution, et il félicite les empereurs de leur zèle à défendre les dieux. LACTANCE, *Instit.*, V, 4, 2, estime que beaucoup d'autres, tant grecs que latins, ont pris part à la controverse et laissé des témoignages de ce qu'il appelle leur injustice. Cf. P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne, Étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle*. Paris, 1934, p. 302-332.

10. Encore discute-t-on sur la religion de Claudien, dans les œuvres de qui se rencontrent des poèmes d'allure franchement chrétienne, tel que le *Carmen paschale de Salvatore*, comme on a discuté, voici quelques années, sur la religion d'Ausone, dont le christianisme est de moins en moins contesté.
11. AUGUSTIN, *Confes.*, V, 13, 23.
12. JÉROME, *De vir. illustr.*, 124.
13. JÉROME, *Didymi De Spiritu Sancto transl.*, præfat., P. L., 23, 101-104.
14. M.-J. LAGRANGE, *Saint Augustin et saint Jérôme, à propos des origines de la Vu gate*, dans *Mélanges d'histoire religieuse*, Paris, 1915, p. 167 et suiv.
15. BASILE, *Epist.*, 197.
16. AMBROISE, *Epist.*, 12, 6 : « Jusqu'à présent, nous conservons en une société indissoluble la communion de l'Église d'Alexandrie. »
17. AMBROISE, *Epist.*, 56.
18. PAULIN, *Vita Ambrosii*, VII, 25.
19. AMBROISE, *Epist.*, 59.
20. PAULIN, *Vita Ambrosii*, VIII, 36.
21. PAULIN DE NOLE, *Epist.*, 24 (*inter August.*) *ad Alypium* ; P. L. 33, 100 : « Ce que tu nous as dit, que tu avais appris à connaître notre nom à Milan, au temps de ton baptême, m'a d'autant plus intéressé, je l'avoue, que je suis heureux de savoir que tu as reçu de notre père Ambroise le don de la foi. »
22. AMBROISE, *Epist.*, 58.
23. PAULIN DE NOLE, *Epist.*, 24, 4 ; P. L., 33, 100.
24. PAULIN DE NOLE, *Carmen*, 24.
25. AUGUSTIN, *Epist.*, 238, 239, 241.
26. AUGUSTIN, *Epist.*, 242.
27. AUGUSTIN, *Epist.*, 17, répondant à la lettre 16 de Maxime.
28. AUGUSTIN, *Epist.*, 235, répondant à la lettre 234. Augustin lui-même avait commencé par écrire la lettre 233.

29. AUGUSTIN, *Epist.*, 132. On verra également les lettres 135, de Volusien, qui propose quelques questions à l'évêque d'Hippone ; 136, du comte Marcellin, qui lui demande une réponse aux problèmes soulevés par Volusien ; 137, d'Augustin à Volusien, et 138, d'Augustin à Marcellin. Nous retrouverons plus loin cette correspondance.
30. AUGUSTIN, *Epist.*, 214, 216, 217.
31. AUGUSTIN, *Epist.*, 210 et 211.
32. AUGUSTIN, *Epist.*, 262.
33. AUGUSTIN, *Epist.*, 252, 253, 254, 255.
34. AUGUSTIN, *Epist.*, 263.
35. AUGUSTIN, *Epist*, 221-224.
36. AUGUSTIN, *Epist.*, 117-118.
37. AUGUSTIN, *Epist.*, 124, 125, 126.
38. AUGUSTIN, *Epist.*, 130.
39. AUGUSTIN, *Epist.*, 131.
40. AUGUSTIN, *Epist.*, 150.
41. AUGUSTIN, *Epist.*, 188.
42. AUGUSTIN, *Epist.*, 31.
43. AUGUSTIN, *Epist.*, 32.
44. AUGUSTIN, *Epist.*, 32, 3.
45. AUGUSTIN, *Epist.*, 95.
46. AUGUSTIN, *Epist.*, 28, 1.
47. AUGUSTIN, *Epist.*, 166, 1.
48. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 650.
49. AUGUSTIN, *Epist.*, 205.
50. AUGUSTIN, *Epist.*, 237.
51. AUGUSTIN, *Epist.*, 178.
52. AUGUSTIN, *Epist.*, 197, 198.
53. AUGUSTIN, *Epist.*, 179.
54. JÉROME, *Epist.*, 142. La correspondance de saint Augustin et de saint Jérôme a été commodément éditée par J. SCHMID, *SS. Eusebii Hieronymi et Aurelii Augustini epistolae mutuae*, Bonn, 1930. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Paris, 1922, t. I, p. 297-305 ; t. II, p. 47-50.
55. JÉROME, *Epist.*, 52, 8. *In Epist. ad. Ephes. comment.*, III ; P. L., XXVI, 535 D.
56. JÉROME, *De vir. illustr.*, 128.
57. JÉROME, *De vir. illustr.*, 133.
58. JÉROME, *Epist.*, 46, 10.
59. Une seule lettre à Marcella, écrite de Bethléem, a été conservée

dans la correspondance de saint JÉROME, *Epist.*, 59 ; mais celui-ci affirme, *Epist.*, 127, 8, qu'il a toujours gardé des relations suivies avec Marcella.

60. JÉROME, *Epist.*, 65.
61. JÉROME, *Epist.*, 64.
62. JÉROME, *Epist.*, 107.
63. JÉROME, *Epist.*, 48 et 49.
64. JÉROME, *Epist.*, 83.
65. JÉROME, *Epist.*, 69.
66. JÉROME, *Epist.*, 73.
67. JÉROME, *Epist.*, 146.
68. JÉROME, *Epist.*, 70.
69. JÉROME, *Epist.*, 128.
70. JÉROME, *Epist.*, 129.
71. JÉROME, *Epist.*, 71.
72. JÉROME, *Epist.*, 75 et 76.
73. JÉROME, *Epist.*, 124.
74. JÉROME, *Epist.*, 106.
75. PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, 55, 1.
76. PAULIN DE NOLE, *Epist.*, 11.
77. PALLADIUS, *Hist. lausiaca*, 62.
78. AUGUSTIN, *Epist.*, 73, 10.
79. JÉROME, *Apol. advers. Rufin*, III, 18 ; P. L., XXIII, 470.
80. JÉROME, *Ibid.*
81. JÉROME, *Epist.*, 82, 1.
82. Le pamphlet de Théophile est perdu, aussi bien dans son texte original que dans sa traduction, à l'exception de quelques fragments cités par FACUNDUS d'HERMIANE, *Pro defensione trium capitul*, VI, v ; P. L., LXVII, 676 s. La lettre 94, de saint Jérôme, contient un vif éloge de cet ouvrage.
83. PALLADIUS, *Dialog.*, 10 (35).
84. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 168.
85. Le diacre Paul est encore cité, avec le diacre Cyriaque et les évêques Pansophius de Pisidie, Pappus de Syrie, Demetrius de Pessinus en Galatie seconde et Eugène de Phrygie, comme chargé de porter en Occident une lettre écrite par Jean Chrysostome au pape Innocent Ier, à Venerius de Milan et à Chromatius d'Aquilée ; PALLADIUS, *Dialog.*, 2. Cette dernière lettre date de 404. La lettre à Proba doit avoir été écrite en 406.
86. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 169.
87. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 170.

88. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 149, 150, 182, 183, 184, 185, 186. A vrai dire, on souhaiterait que l'authenticité de toutes ces lettres fût mieux assurée. Elles se ressemblent toutes et donnent volontiers l'impression d'être des exercices scolaires. Jusqu'à présent, l'étude détaillée qui s'imposerait n'en a pas encore été entreprise.
89. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 157-160.
90. JEAN CHRYSOSTOME, *Epist.*, 161.
91. Saint Ambroise a consacré évêques Gaudentius de Brixia et Chromatius d'Aquilée. Vénérius a été l'un de ses diacres.
92. Rufin a été baptisé par Chromatius, qui est resté son ami et à qui il a dédié plusieurs de ses travaux de traduction. Au temps de la controverse origéniste, Chromatius a multiplié les tentatives pour réconcilier Rufin et saint Jérôme. Ajoutons que Rufin est resté attaché à Gaudentius de Brixia et qu'il a connu Vénérius à Milan.
93. Il est inutile de revenir sur les relations de saint Jérôme; il connaît tout ce qui compte dans l'Église d'Occident.
94. Saint Augustin est l'ami fidèle de saint Aurèle et de saint Alype. Il connaît Vénérius, il écrit à Hésychius de Salone. S'il n'a pas été en relations avec saint Jean Chrysostome, qui était d'ailleurs sensiblement plus âgé que lui, il a défendu sa mémoire contre les attaques des Pélagiens, et il parle toujours de lui avec respect.
95. PALLADIUS, *Hist. laus.*, 36, 37.
96. JÉROME, *Dialog. contre Pelag.*, prologue, P. L., XXIII, 497 B.
97. ÉPIPHANE, ap. JÉROME, *Epist.*, 51, 9.
98. PALLADIUS, *Hist. laus.*, 54, 1-2.
99. PALLADIUS, *Hist. laus.*, 46, 5-6.
100. Albin, père de Volusien et d'Albine, pourrait bien être le pontife Albin, frère de Laeta, qui épousa Toxotius, frère de sainte Paule. On sait comment, dans une lettre à Laeta, saint Jérôme se plaît à représenter le vieil héritier des sacerdoces païens, charmé par le chant de l'*Alleluia* chrétien, que répète à l'envi sa petite-fille.

CHAPITRE II

1. J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain. Contribution à l'histoire des rapports de l'Église et de l'État à la fin du IV^e siècle*, Paris, 1933, p. 6-7.

2. Le père de Nicomaque, Volusius Venustus, était le frère de la mère d'Aurelius Symmachus. Un fils de Nicomaque épousera la fille d'Aurelius Symmachus, tandis qu'un des fils de ce dernier, Memmius Symmachus, prendra pour femme la petite-fille de Nicomaque, c'est-à-dire sa propre nièce.
3. J.-R. PALANQUE, *Op. cit.*, p. 7-8.
4. J.-R. PALANQUE, *Op. cit.*, p. 11-12.
5. Telle est, en effet, l'affirmation de saint AMBROISE *Epist.*, 17, 9-10. Il est difficile de la prendre à la lettre, car Symmaque déclare, de son côté, qu'il est le mandataire du Sénat, et sa loyauté ne saurait être mise en doute. Peut-être, comme l'a supposé G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, t. II, p. 272, les chrétiens étaient-ils en majorité dans le Sénat, mais cette majorité comprenait beaucoup de gens indécis, craintifs, irrésolus, qui avaient peur de se compromettre. Le jour où l'affaire vint en délibération, ces timides seraient restés chez eux, ou même auraient voté avec les païens, sous prétexte que la Victoire était une allégorie innocente.
6. AMBROISE, *Epist.*, 18, 1 et 3.
7. AMBROISE, *Epist.*, 57, 2.
8. L'éloge de Symmaque, que ne fait pas saint Ambroise, est, au contraire, longuement développé par PRUDENCE, *Contra Symmach.*, I, 633 et suiv. ; II, 759 et suiv.. Ajoutons que Prudence est même capable de rendre justice aux réelles qualités de Julien l'Apostat et de parler de ce prince, « qui fut perfide envers Dieu, mais ne le fut pas envers Rome », d'une façon mesurée et équitable *Apotheosis*, 450 et suiv.
9. Cf. G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, t. II, p. 209 ; P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 3 et suiv. ; P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris, 1934, p. 348-353.
10. AUGUSTIN, *Epist.*, 90 ; P. L., XXXII, 313.
11. AUGUSTIN, *Epist.*, 91 ; P. L.,XXXII, 313-318.
12. AUGUSTIN, *Epist.*, 16 ; P. L., XXXII, 81-83.
13. Il est au moins probable que les martyrs visés par Maxime n'étaient pas des martyrs catholiques, mais des martyrs donatistes. C'est aux donatistes, dont plusieurs ressemblaient fort à des brigands de grands chemins, que conviennent le mieux les traits indiqués par Maxime.
14. On trouve des idées analogues exprimées dans une seconde lettre adressée à saint Augustin par Nectaire de Calama, en faveur

de ses concitoyens : « Je t'ai entendu volontiers me rappeler le culte et la religion du Dieu suprême ; j'ai vu avec beaucoup de faveur tes exhortations à contempler la patrie céleste. Car tu sembles bien ne pas m'avoir parlé de cette cité qu'enveloppe un cercle de murs, ni de la cité du monde que l'assemblée des philosophes déclare commune à tous les hommes, mais de celle qu'habitent le Dieu suprême et les âmes qui ont bien mérité de lui, de celle vers laquelle tendent toutes les lois par des routes et des sentiers différents ; de celle dont nous sommes impuissants à parler, mais que, peut-être, nous sommes capables de trouver par la pensée. » *Epist.*, 103, 1. ; P. L., XXXII, 386.

15. AUGUSTIN, *Epist.*, 234, 2 ; P. L., XXXII, 1031. Les deux lettres écrites par saint Augustin portent les numéros 233 et 235.

16. Cf. *supra*, p. 44-45.

17. Il pouvait arriver assez souvent que les dogmes chrétiens fussent brusquement mis en question dans des conversations. Nous connaissons, entre autres, un passage de Victorin, qui est caractéristique. Le rhéteur est en train d'expliquer les différentes sortes d'arguments. « Un argument est nécessaire quand il ne peut être formulé ni démontré autrement qu'il ne l'est effectivement. Un argument nécessaire force la croyance ; il la contraint, tandis qu'un argument probable s'insinue et persuade. Tel est le cas d'une affirmation qu'on pose de telle sorte qu'elle ne saurait être autre chose que ce qu'elle est. Exemple : S'il est né, il mourra. Si elle a enfanté, c'est qu'elle a couché avec un homme... J'ajoute que, selon l'idée des chrétiens, n'est pas nécessaire l'argument : Si elle a enfanté, c'est qu'elle a couché avec un homme, et pas davantage celui-ci : S'il est né, il mourra. Car ils admettent comme une chose évidente l'existence d'un être qui est né sans l'intervention de l'homme et qui ne meurt pas. » Nous voudrions avoir beaucoup de témoignages de ce genre pour nous rendre compte des réactions que produisaient les dogmes chrétiens dans les milieux cultivés. Peut-être les allusions y étaient-elles moins rares que ne le laisserait supposer la lecture des *Saturnales*.

18. Il s'agit sans doute ici d'Apollonius de Tyane et d'Apulée, comme nous l'apprenons par une lettre de Marcellin, qui demande à saint Augustin de répondre aux questions de Volusien. Apollonius, dont la *Vie*, par Philostrate, avait été l'objet d'une traduction de Nicomaque Flavien, était souvent opposé au Christ dans les milieux païens. Quant à Apulée de Madaure,

il passait pour avoir été un magicien fort habile, et son souvenir était volontiers évoqué en Afrique.

19. AUGUSTIN, *Epist.*, 102, 38 ; P. L., XXXII, 385-386.

20. Il ne faut d'ailleurs pas oublier que, malgré tout, le paganisme survit longtemps à Alexandrie comme ailleurs. Nous parlerons tout à l'heure d'Hypatie qui, au début du v^e^ siècle, exerçait une grosse influence dans les milieux cultivés. La *Vie* de Sévère d'Antioche, par Zacharie le Scholastique, nous apprend qu'à la fin du même siècle, il y a encore des maîtres païens pour enseigner dans les écoles d'Alexandrie P. O., t. II, 1, p. 15. Le poète Claudien est lui-même originaire d'Alexandrie, et l'on peut toujours se demander s'il a été païen ou chrétien. SAINT AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, V, 26 et PAUL OROSE, *Hist.*, VII, 35, assurent qu'il a été païen. Boèce a étudié à Alexandrie, et les philosophes dont il a été l'élève ne paraissent pas avoir été des chrétiens. Il semble qu'en Égypte, plus qu'ailleurs, les chefs de l'Église ont excité leurs fidèles à lutter, même par la violence, contre le paganisme. Théophile et saint Cyrille n'ont pas hésité à provoquer ou à encourager des émeutes ; des membres du clergé ont été compromis dans le meurtre d'Hypatie. Les Égyptiens ont toujours aimé les procédés drastiques.

21. SYNESIUS, *Epist.*, 57. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XII, p. 503-505.

22. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XII, p. 501-502.

23. JEAN MOSCHUS, *Prat. Spirit.*, 195 ; traitant ROUET DE JOURNEL, p. 262.

24. THEMISTIUS, *Orat.*, 18.

25. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Epist.*, 38 ; P. G., XXXVII, 80.

26. LIBANIUS, *Epist.*, 669.

27. P. ALLARD, *Julien l'Apostat*, Paris, 1903 ; t. III, p. 99.

28. LIBANIUS, *Epist.*, 673. On aura remarqué le témoignage rendu par Libanius à la conduite du chrétien Orion à l'égard des païens, voire des prêtres païens. Sous le règne de Constance, il y avait donc des gouverneurs chrétiens qui entretenaient des relations courtoises avec leurs sujets païens et qui s'efforçaient d'adoucir pour eux la rigueur des lois. Il est vraisemblable que, si nous connaissions mieux les détails de l'histoire, on pourrait signaler de nombreux cas de ce genre.

29. LIBANIUS, *Epist.*, 730.

30. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Epist.*, 236 ; P. G., XXXVII, 380.

31. GRÉGOIRE DE NYSSE, *Epist.*, 13 ; P. G., XLVI, 1048-1049.

32. Dans son état actuel, la correspondance de saint Basile et de Libanius ne comprend pas moins de vingt-cinq pièces et elle nous a été transmise à la fois par les manuscrits de Libanius et par ceux de saint Basile, bien que seul un manuscrit de LIBANIUS, le *Vaticanus græcus* 83 la contienne en entier. En son temps, TILLEMONT, *Mémoires*, t. IX, p. 659 en acceptait l'authenticité, tandis que Dom Maran la rejetait. De nos jours, OTTO SEECK, *Die Briefe des Libanius (texte und Untersuchungen*, t. XXX, Leipzig, 1906) la défend encore. La plupart des critiques sont plus nuancés ; ils acceptent comme authentiques un certain nombre de pièces et rejettent les autres comme l'œuvre de faussaires. L'étude de la double tradition manuscrite a conduit M. BESSIÈRES, *La tradition manuscrite de la correspondance de saint Basile*, Oxford, 1923, p. 171-173, à regarder comme authentiques les lettres 335 à 347 et la lettre 358 ; les lettres 347 à 356 seraient apocryphes et les lettres 357 et 359 douteuses. On peut, jusqu'à plus ample informé, accepter ces conclusions, bien que toutes les difficultés ne soient pas résolues.

32*a*. BASILE, *Epist.*, 358. Libanius doit ici répondre à une lettre perdue de saint Basile.

33. BASILE, *Epist.*, 350.

34. BASILE, *Epist.*, 337.

35. BASILE, *Epist.*, 338.

36. JEAN CHRYSOSTOME, *Ad viduam iunior.*, 2 ; P. G., XLVIII, 601.

37. Il faut noter que les grands évêques orientaux de la fin du IV^e^ siècle se recommandent souvent par la noblesse, ou, tout au moins par l'antiquité de leur famille. Le père de saint Jean Chrysostome, Secundus, était illustre entre tous les officiers de la Syrie et de l'Orient, et Jean déclare lui-même qu'il aurait pu s'élever aux premières dignités à cause de sa noblesse et de ses richesses. L'ami de Jean, Basile de Raphanée, est, comme lui, d'une des premières familles d'Antioche. « Saint Basile est également noble du côté de son père et de sa mère, et, s'il eût voulu se prévaloir de cet éclat de sa race, ou, plutôt, s'il eût aimé ces petites choses qui sont la vanité des âmes basses et terrestres, il lui eût été facile de faire de sa généalogie une liste de héros, sans rien ajouter à la vérité, ni rien dire dont il n'eût beaucoup de témoins. Les offices, soit de judicature, soit de police, l'autorité dans les cours des princes, les grands biens, les dignités les plus sublimes, les honneurs publics, la réputation de l'élo-

quence, et tout cela dans le plus haut degré, étaient des choses communes dans cette famille » (TILLEMONT, *Mémoires*, t. IX, p. 3). On sait qu'un des frères de saint Basile, Césaire, fut archiatre à la cour impériale de Constantinople et y jouit de la faveur particulière de l'empereur. Evagrius, qui fut évêque (schismatique) d'Antioche après Paulin, appartenait à l'illustre famille de Pompeiani. Sur la noblesse de Synésius de Cyrène, cf. *supra*, p. 69., on pourrait citer beaucoup d'exemples de ce genre.

38. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat.*, 19.

39. Il y a même parfois des exagérations. Au dire de Sozomène, les deux Apollinaire, qui enseignaient l'un et l'autre à Laodicée, et qui étaient l'un prêtre, le second lecteur, fréquentaient assidûment le rhéteur païen Épiphane. Ils assistèrent même, un jour, à une réunion où Épiphane devait réciter un hymne en l'honneur de Bacchus ; lorsque Épiphane prononça la formule traditionnelle pour inviter les profanes à se retirer, ils ne bougèrent pas, ce qui fit scandale dans la population chrétienne de Laodicée. L'évêque ne put moins faire que de les excommunier jusqu'à ce qu'ils eussent accepté la pénitence.

40. Saint Grégoire de Nazianze, par exemple, compte dans ses relations de nombreux sophistes ou rhéteurs : Photius, Stagire, Eustochius enseignent à Constantinople, et les deux derniers se disputent l'honneur de compter le jeune Nicobule au nombre de leurs disciples. Grégoire s'efforce de calmer la rancune d'Eustochius, qui n'a pas obtenu la préférence. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. IX, p. 544. Un autre rhéteur, Eudoxe, reçoit de lui une lettre (*Epist.*, 178) qui l'exhorte à renoncer au monde et à la gloire pour s'adonner à la philosophie, c'est-à-dire à la poursuite de la perfection chrétienne. Un autre encore, Ablavius, est un jeune homme ambitieux, qui est en train de se laisser tenter par la rhétorique. « Si tu n'es qu'un sophiste, lui écrit Grégoire, si tu oublies notre amitié et nos nombreux entretiens sur la beauté, je ne te ferai aucune remarque désobligeante ; je te dirai seulement, et c'est sans doute assez modéré : Sache que tu badines quelque temps avec les jeunes gens et que, fort longtemps, tu riras de toi-même, quand la raison te sera venue. Mais, cela, c'est pour plus tard » (*Epist.*, 233).

41. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Epist.*, 201.

42. Il ne faut pas oublier que, dans le peuple, subsiste encore une minorité qui provoque parfois des émeutes. Sous le règne de Julien, on a vu la populace d'Alexandrie, dirigée par un philo-

sophe, Pythiodore, s'emparer de l'évêque arien, Georges, et le mettre sauvagement à mort, puis envahir les églises et les piller ; celle d'Aréthuse enlever le vieil évêque Marc et l'exposer à toutes sortes de supplices avec des raffinements inouïs de cruauté. Des scènes analogues se sont renouvelées à Gaza, à Ascalon, à Héliopolis, ailleurs encore. Par contre, sous les règnes de Théodose et de ses fils, les chrétiens de Callinicum brûlent la synagogue ; ceux d'Alexandrie montent à l'assaut du Sérapeum et le détruisent de fond en comble ; quelques années plus tard, ils massacrent la philosophe Hypatie et expulsent les Juifs. Ces scènes abominables montrent assez que les vieilles haines ne sont pas éteintes.

CHAPITRE III

1. ZOSIME *Hist.*, V, 40 est seul à rapporter ce fait. Comme il n'est pas un contemporain et qu'il est païen, on n'est pas obligé de le croire sur parole.
2. AUGUSTIN, *Epist.*, 99.
3. Le père d'Attale, Publius Ampelius, était né à Antioche ; il avait pourtant vécu à Rome, et ses lettres en latin passaient pour un modèle du genre. Attale lui-même était un lettré des plus distingués de ce temps.
4. SOZOMÈNE, *Hist. eccles.*, IX, 9.
5. Cette idée trouve sa première expression chez Méliton de Sardes, qui écrivait son apologie du temps de Marc-Aurèle : « La philosophie qui est la nôtre a fleuri d'abord chez les Barbares », mais elle s'est épanouie dans les peuples du monde romain sous le règne d'Auguste, comme un heureux présage pour l'Empire. « De ce moment, en effet, date le développement grandiose, éclatant, de la puissance des Romains... Cette philosophie contemporaine d'Auguste a été, en quelque sorte, la sœur de lait de l'Empire, et les ancêtres l'ont respectée à l'égal des autres cultes. Et ce qui prouve bien que notre doctrine est destinée à partager la prospérité de l'Empire, c'est que, depuis Auguste, vous n'avez connu aucun revers et que vous avez, au contraire, récolté en tout succès et gloire à souhait. » Cité par EUSÈBE, *Hist. eccles.*, IV, 26, 7-8. Tertullien va plus loin que Méliton, car il affirme que la fin du monde n'est retardée que par la destinée providentielle de l'Empire romain : « Nous avons un

autre motif, plus puissant encore, de prier pour les empereurs même pour la prospérité de l'Empire tout entier et pour la puissance romaine ; nous savons en effet que la terrible catastrophe suspendue au-dessus de la terre entière et la clôture du temps elle-même qui nous menace d'horribles calamités n'est retardée que par le répit accordé à l'Empire romain. Nous ne tenons nullement à faire cette expérience, et, en demandant qu'elle soit différée, nous contribuons à la longue durée de l'Empire romain. » *Apologet*, 32 ; trad. WALTZING. Cf. *Ad Scapulam*, 2 : « Le chrétien n'est l'ennemi de personne, à plus forte raison il ne l'est pas de l'empereur, qu'il sait être établi par son Dieu, qu'il doit nécessairement aimer, respecter, honorer, dont il veut le salut avec celui de tout l'Empire romain, car l'Empire durera aussi longtemps que durera ce monde. » Plus tard, au début du IVe siècle, LACTANCE, *Divinae Institut.*, VIII, 25, écrit dans le même sens : « C'est cette cité qui soutient toutes choses et dont la chute sera la ruine du monde lui-même. »

6. JÉROME, *Epist.*, 127, 12.
7. JÉROME, *Epist.*, 128, 4.
8. JÉROME, *Epist.*, 126, 2.
9. AUGUSTIN, *Sermo*, 296, 6.
10. AUGUSTIN, *Sermo*, 296, 7.
11. AUGUSTIN, *Sermo*, 105, 12.
12. AUGUSTIN, *Sermo*, 296, 7 et 8.
13. AUGUSTIN, *Sermo*, 81, 8.
14. AUGUSTIN, *Sermo*, 81, 9.
15. RUFIN, *Origenis in Numeros homiliae; Prolog. ad Ursacium;* P. G., XII, 583-586.
16. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XIV, 28. On peut souligner le fait que saint Augustin n'est pas le premier à avoir mis en relief l'opposition des deux cités. Plusieurs années auparavant, le donatiste Tyconius, en expliquant le livre de l'Apocalypse, où il trouvait décrite en termes inoubliables la rivalité de Babylone, la grande prostituée, et de la Jérusalem céleste, avait écrit : « Voici les deux cités, celle de Dieu et celle du diable... Il est évident qu'il y a deux cités, deux royaumes, deux rois, le Christ et le diable : chacun d'eux règne sur l'une d'elles... Elles travaillent en commun l'une et l'autre, l'une pour trouver le principe de sa damnation, l'autre pour trouver le principe de son salut. » Saint Augustin, qui appréciait l'œuvre de Tyconius, avait été

frappé de ces fortes images et, aux environs de 400, il les avait reprises dans le *De catechizandis rudibus* : « Il y a deux cités : l'une est celle des méchants, l'autre celle des saints. Elles durent, depuis le commencement du genre humain jusqu'à la fin du monde. Maintenant, elles sont mélangées par les corps, mais séparées par les volontés. Au jour du jugement, elles seront séparées même par les corps... Jérusalem est cette splendide cité de Dieu, dont tous les hommes saints sont les citoyens... Jérusalem signifie la cité et la société des saints, et Babylone signifie la cité et la société des impies » (*De catechizandis rudibus*, 19, 20-21).

17. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes, de saint Athanase à saint Augustin*, Paris, 1909, p. 488.
18. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XV, 1-2.
19. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XIV, 1.
20. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, I, 35.
21. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XIX, 17.
22. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, II, 29.
23. Cf. surtout R. POTTIER, *Saint Augustin le Berbère*, Paris, 1945.
24. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, V, 12.
25. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, I, 33 : « Quelle démence ! quel prodige, je ne dis pas d'erreur, mais de folie ! Quoi ? Tous les peuples d'Orient, nous l'avons su, pleurent votre désastre ; aux extrémités de l'univers, les plus grandes cités sont plongées dans une affliction, dans un deuil publics, et, vous autres, vous vous enquérez des théâtres, vous y entrez, vous les remplissez, vous y déchaînez un délire bien pire qu'auparavant !... Vous avez été écrasés par l'ennemi et vous ne sauriez même pas contenir votre luxure. Vous avez gâché la leçon de vos malheurs, et, dans votre infortune même, vous êtes restés les pires des hommes. »
26. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, V, 8.
27. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, V, 15.
28. AUGUSTIN, *Epist.*, 138, 3 ; P. L., XXXII, 533.
29. AUGUSTIN, *Epist.*, 199.
30. OROSE, *Histor.*, IV, *Praefat.*
31. OROSE, *Histor.*, I, 21, 18.
32. OROSE, *Histor.*, III, 2.
33. OROSE, *Histor.*, V, 2. Il y a d'ailleurs une part de littérature dans ce développement. L'auteur de la lettre à Diognète et saint Irénée avaient fait des remarques analogues dès la fin du IIe siècle.
34. OROSE, *Histor.*, III, 20 ; I, 6.
35. OROSE, *Histor.*, V, 11.

36. OROSE, *Histor.*, II, 14.
37. G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, t. II, p. 400, n. 1.
38. OROSE, *Histor.*, VII, 43.
39. OROSE, *Histor.*, VII, 41.
40. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VI, 12.
41. *De promissionibus Dei*; VI, 18.
42. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VI, 18.
43. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, III, 9.
44. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, III, 10.
45. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, III, 10-11.
46. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, IV, 14.
47. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VII, 14-23.
48. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VII, 23.
49. Cf. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, IV, 13 : « Je sais qu'il semblera insupportable à la plupart de mes lecteurs de me voir dire qu'ils sont pires que les Barbares. Qu'importe que ce soit insupportable si nous trouvons à y gagner ? Et notre cause a tout à perdre si nous nous croyons meilleurs et que nous soyons réellement pires... Nous devons donc croire à notre ouvrage, non à l'opinion ; à la raison, non à la passion ; à la vérité, non à la volonté. » Cf. VII, 9.
50. LÉON LE GRAND, *Sermo*, 72, *de SS. Apostolis Petro et Paulo*, 3.
51. LÉON LE GRAND, *Sermo*, 72, 1.
52. P. BATIFFOL, *Le Siège apostolique* (359-451), Paris, 1924, p. 342.
53. PROSPER, *Chronicon*, *ad annum*, 441.
54. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VII, 10. Cf. H. LECLERCQ, *L'Espagne chrétienne*, Paris, 1906, p. 230-231.
55. Les sermons de Maxime de Turin sont particulièrement curieux à étudier du point de vue des survivances païennes dans l'Italie du Nord. On verra, par exemple, l'homélie 16 sur les calendes de janvier, les homélies 100 et 101 sur les éclipses de lune et les terreurs qu'elles provoquent dans les âmes populaires ; les sermons 101 et 102 sur les idoles qui se dressent dans les champs. Il faut noter que les homélies 86-96, datées des plus mauvais jours de l'invasion hunnique, en 452, font exception à la règle, car Maxime s'y montre plein de fermeté et de courage pour exhorter ses auditeurs à la confiance, à la prière, à la pénitence ; puis, après le départ des Barbares, il les met en garde contre la présomption et le relâchement.

Il serait indispensable de posséder une bonne édition des sermons et des homélies de Maxime, car les éditeurs de Maxime,

pour grossir son œuvre, y ont introduit toutes sortes de productions qui n'ont rien à voir avec l'évêque de Turin, en particulier des homélies de l'évêque arien Maximin. Cf. B. CAPELLE, *Un homéliaire de l'évêque arien Maximin*, dans *Revue Bénédictine*, t. XXXIV, 1922, p. 81-108. Deux traités : *Contre les païens* et *Contre les Juifs*, attribués à Maxime, proviennent également de Maximin.

56. Le sermon 81 de Maxime est consacré à rappeler le souvenir de trois clercs tués pour la foi, en 397, à Anaunia, dans les Alpes rhétiques. Maxime se donne comme un témoin oculaire de cette mort glorieuse.

Parmi les sermons de saint Pierre Chrysologue figurent plusieurs sermons de Sévérien de Gabala, en traduction latine. Cf. O. BARDENHEWER, *Geschichte den altkirchlichen Literatur*, t. IV, Fribourg, 1924, p. 609-610.

57. La notice la plus complète sur Arnobe le jeune est celle de G. MORIN, *Étude d'ensemble sur Arnobe le jeune*, dans *Études, textes, découvertes*, Maredsous et Paris, 1913, p. 309 et suiv. Cf. G. MORIN, *L'origine africaine d'Arnobe le jeune*, dans *Revue des Sciences religieuses*, t. XVI, 1936, p. 177.

58. PIERRE CHRYSOLOGUE, *Sermo*, 43 ; P. L., LII, 320 A.

CHAPITRE IV

1. Nous connaissons bien ce domaine, grâce à la description qu'en a laissée SIDOINE (*Epist.*, II, 2). Cf. A. GRENIER, *Archéologie gallo-romaine*, 2e partie, t. II : *Navigation, occupation du sol*, p. 877 ; A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Paris, 1943, p. 56-60.
2. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, I, 6, 2 : « *Domicilium legum, gymnasium litterarum, curiam dignitatum, verticem mundi, patriam libertatis, in qua unica totius orbis civitate soli barbari et servi peregrinantur.* »
3. A. LOYEN, *Op. cit.*, p. 102-103.
4. Un jour, en se promenant, Sidoine s'était heurté à une fondrière que des pluies récentes avaient creusée dans la voie publique. Il n'en fallut pas plus pour inspirer le voyageur :

Præcipiti modo quod decurrit tramite flumen
Tempore consumpto iam cito deficiet.

Ce qui peut se lire également :

Deficiet cito iam consumpto tempore flumen.
Tramite decurrit quod modo præcipiti.
(*Epist.*, IX, 14).

5. A. LOYEN, *Op. cit.*, p. 103.
6. Cette thèse a été récemment soutenue par P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 221-253, non sans un brin de paradoxe. Aux environs de 460, on trouve encore des Gallo-Romains qui savent du grec : Gennadius, Claudien Mamert, Consentius de Narbonne, mais ils n'en savent pas beaucoup, à l'exception peut-être de Consentius, dont Sidoine affirme (*Carmen*, XXIII, 228-240) qu'il parlait couramment cette langue et reçut de ce chef plusieurs missions diplomatiques auprès de la cour de Constantinople. Il faut plutôt parler, au sujet de ces derniers représentants de la culture classique, d'une survivance que d'une renaissance. En toute hypothèse, après eux, il n'y a pour ainsi dire plus personne en Gaule qui s'intéresse encore à l'hellénisme.
7. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, IV, 3 ; P. L., LVIII, 481. Cf. *Epist.*, V, 2 ; P. L., LVIII, 553.
8. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, V, 10 ; P. L., LVIII, 542.
9. CLAUDIEN MAMERT, *Epist.*, 2.
10. Les éléments de cette énumération sont empruntés à l'ouvrage cité par A. LOYEN (p. 60-92), où l'on trouvera d'abondants détails sur tous les personnages en question.
11. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, IX, 7 ; P. L., LVIII, 621.
12. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, II, 1, 4.
13. A. LOYEN, *Op. cit.*, p. 41.
14. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, V, 3.
15. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, II, 10, 4. Je cite la traduction de A. Loyen. Il faudrait, pour saisir la délicatesse affectée de ce morceau, en relire le texte latin ; les mots rares, les alliances inattendues y abondent ; le style en est aussi précieux que l'ornementation de l'église.
16. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, Paris, 1910, p. 603-604.
17. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, VII, 7.
18. Il est à peine besoin de rappeler qu'au v^e^ siècle le mot *papa* s'applique à n'importe quel évêque et non pas seulement à l'évêque de Rome.

19. Cf. *Deuter.*, XXI, 10 : « Si, étant allé combattre vos ennemis, le Seigneur Dieu les a livrés entre vos mains et que, les emmenant captifs, vous voyiez parmi les prisonniers de guerre une femme qui soit belle, que vous conceviez pour elle de l'affection et que vous vouliez l'épouser, vous la ferez entrer dans votre maison, où elle rasera ses cheveux et coupera ses ongles ; elle quittera la robe avec laquelle elle a été prise... » Sidoine joue allégoriquement sur ce texte.
20. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, IX, 9 ; P. L., LVIII, 625.
21. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, IX, 3 ; P. L., LVIII, 617.
22. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, VII, 5 ; P. L., LVIII, 568-569. Sur Agrœcius, cf L. DUCHESNE, *Les fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, Paris, 1910, t. II, 2e édit., p. 415 ; M. SCHANZ, C. HOSIUS, G. KRUEGER, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 2 ; Munich, 1920, § 1100, p. 206-207.
23. Saint Eucher appartient à une génération antérieure à celle de Sidoine, car il a été appelé à occuper le siège épiscopal de Lyon vers 434 et est mort vers 450. Il a été moine à Lérins et a composé des ouvrages ascétiques, un éloge du désert et un livre sur le mépris du monde et de la philosophie séculière. Il a laissé après lui une haute réputation de sainteté dont témoigne déjà Claudien Mamert (*De statu animae*, II, 93) : « Je ne saurais passer sous silence Eucher : homme mûr d'esprit, plein de mépris pour la terre et de désir pour le ciel, humble de sentiments, élevé en mérites et, avec cela, subtil dans son intelligence, rempli de science, éloquent de langage, de beaucoup le plus grand parmi les grands pontifes de son temps. » Quel intérêt pouvaient avoir les questions d'orthographe pour un homme aussi détaché du monde ? C'est pourtant lui qui s'en préoccupe.
24. Cf. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, IV, 3, 8.
25. Cf. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist.*, IV, 11, 6 : « Il a préparé, pour les solennités annuelles, les lectures propres à chaque temps. » Cet ouvrage est perdu
26. SIDOINE APOLLINAIRE, *Epist*, IV, 11, 6
27. CLAUDIEN MAMERT, *Epist*, 2, *ad Sapaudum* ; P. L., LIII, 784.
28. AVIT, *Epist.*, 69.
29. A. LOYEN, *Op. cit*, p. 169.
30. RURICIUS, *Epist.*, I, 3, 5.
31. RURICIUS, *Epist.*, I, 5, 1.
32. RURICIUS, *Epist.*, II, 3 et 4 ; P. L, LVIII, 82-85 Ces lettres à Namatius et à Céraunia sont un peu trop précieuses pour notre

goût. Elles restent cependant un beau témoignage de la sensibilité de Ruricius, de la sincérité avec laquelle il prend part à la douleur de ses amis, de la profondeur de sa foi chrétienne. On regrette seulement de trouver cette même lettre réemployée plus loin (*Epist*, II, 38), pour consoler d'autres parents affligés, Eudomius et Melantia. Ruricius aurait été bien inspiré de composer une lettre toute neuve pour laisser parler son cœur.

33. RURICIUS, *Epist.*, II, 17. Nous possédons, de Sedatus, quelques sermons qui sont assurément l'œuvre d'un bon évêque.

33 *a*. AVIT, *Prologus poematum*. On voit que le problème du merveilleux chrétien, renouvelé au XVII^e^ siècle par Boileau, a de lointaines origines.

34. AVIT, *Prologus poematum*, édit. Peiper, p. 201.

35. AVIT, *Epist.*, 57 (51), édit. Peiper, p. 85.

36. AVIT, *Epist.*, 46.

37. GRÉGOIRE DE TOURS, *Histor. Francor.*, II, 34.

38. JULIEN POMÈRE, *De vita contemplativa*, III, 34 ; P. L., LIX, 520 A.

39. *Vita Caesarii*, I, 18. Cf. CÉSAIRE, *Epist. hortat. ad virgines* ; P. L., LXVII, 1136 A : « Je n'ai pas acquis la possession de la science, à cause de ma mollesse. » Personne ne prendra l'excuse au sérieux.

40. CÉSAIRE, *Sermo*, 86, 4, édit. G. Morin, Maredsous, 1936, p. 338. Cf. *Epist.*, 2, *ad Caesariam*, édit. Morin, Bonn, 1933, p. 38 : « Je vous demande, vénérables filles, de pardonner à mon audace et de recevoir avec patience et indulgence tout ce que je vous suggérerai. Tenez compte de ma sincérité et du respect que vous me devez et relisez en secret toutes mes exhortations ; ne les prêtez à personne de peur que la rudesse de notre langage par trop rustique ne vienne frapper des oreilles instruites. »

41. CÉSAIRE, *Sermo*, 2, édit Morin, p. 20-21. De cette préface si franche et si simple nous pouvons rapprocher une seconde préface, placée par saint Césaire en tête d'une autre collection de ses homélies : « Je demande à tous ceux entre les mains de qui viendrait à tomber ce livre, et je les supplie très humblement de le lire souvent, de le passer à d'autres pour le lire et le copier, et même de le leur donner, afin de recevoir du Seigneur une double rétribution pour ses progrès spirituels et pour ceux des autres. Il y a, en effet, des hommes, et peut-être parmi eux des âmes ferventes, qui veulent avoir un grand nombre de livres bien écrits et richement reliés, mais ils les gardent enfermés

dans des armoires sans les lire et sans les prêter à d'autres ; ils ignorent qu'il ne sert à rien de posséder des livres et de ne pas les lire, à cause des tracas de ce monde. Un livre bien relié et bien propre, si on ne le lit pas, ne sert pas à rendre l'âme propre ; le livre qu'on lit fréquemment ne peut guère être beau et propre au dehors, par cela même qu'on le feuillette souvent, mais il contribue à faire la beauté de l'âme. »

La foi catholique, dont parle Césaire dans sa première préface, est un symbole qui est presque identique au texte reçu du symbole connu sous le nom de saint Athanase. On peut ainsi se demander si l'évêque d'Arles n'est pas l'auteur de cette formule si caractéristique par la netteté de ses affirmations.

CHAPITRE V

1. Cf. F. Lot, C. Pfister, F. Ganshof, *Les destinées de l'Empire en Occident, de* 395 *à* 888 (G. Glotz, *Histoire générale : Histoire du Moyen Age*, t. I), Paris, 1928, p. 181 et suiv.
2. *Op. cit.*, p. 181-182.
3. Ennodius, *Carmina*, I, 1 ; P. L., LXIII, 310. Une homélie en l'honneur de ces trois martyrs, sans doute des soldats de la légion thébéenne, figure parmi les œuvres de saint Maxime de Turin ; P. L., LVII, 427-430.
4. Eusèbe est sans doute l'évêque de Verceil et Saturnin le martyr de Toulouse. Les autres martyrs ne se laissent identifier que par conjecture. Cf. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912, p. 386-387.
5. Saint Victor était honoré à Milan avec saint Félix et saint Nabor dès le temps de saint Ambroise. Cf. H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, p. 381-383.
6. Cf. Ennodius, *Eucharisticum de vita sua* ; P. L., LXIII, 245-250.
7. Parmi les discours ainsi composés par Ennodius pour être prêchés par d'autres évêques, figurent un sermon pour l'anniversaire de Laurent de Milan (*Dictio prima* ; P. L., LXIII, 263-267), un autre pour la consécration d'une basilique à Novare (*Dictio secunda*, c. 267-269), un troisième pour la dédicace d'une église à Pavie (*Dictio quarta*, c. 271-272) ; une quatrième pour le sacre d'un évêque (*Dictio quinta*, c. 272-274).
8. Ennodius, *Epist.*, II, 14.
9. Ennodius, *Epist.*, II, 14.

10. ENNODIUS, *Paraenesis didascalica* ; P. L., LXIII, 254. Après cette prosopopée, Ennodius cite les grands orateurs de son temps, Faustus et Avienus, Festus et Symmaque, Probinius, Cethegus, Boèce, Agapit, Probus ; dans son enthousiasme, il va jusqu'à signaler des femmes, dont l'éloquence naturelle tient, en quelque sorte, du prodige, Barbara et Stéphania. Malgré la bonne volonté dont il fait preuve, ces noms sont pour nous ceux d'illustres inconnus.
11. ENNODIUS, *Dictio*, XIV ; P. L., LXIII, 288.
12. ENNODIUS, *Panegyricus Theodoric.* ; P. L., LXIII, 169.
13. ENNODIUS, *Panegyricus Theodoric.* ; P. L., LXIII, 177.
14. ENNODIUS, *Panegyr. Theodor.* ; P. L., LXIII, 169.
15. ENNODIUS, *Panegyr. Theodor.* ; P. L., LXIII, 181.
16. ENNODIUS, *Panegyr. Theodor.* ; P. L., LXIII, 181.

16 *a*. Il faut pourtant reconnaître que la biographie de saint Épiphane est supérieure à tout le reste, autant par le récit des événements qu'elle rapporte que par la profondeur des sentiments qu'elle traduit. Ennodius a été le disciple d'Épiphane : il ne peut s'empêcher de manifester le grand souvenir qu'il en a conservé.

17. ENNODIUS, *Epist.*, VII, 13.
18. Cf. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943, p. 298-300. L'opinion traditionnelle veut que Boèce ait fait ses études à Athènes. Mais cette opinion ne repose sur aucun fondement solide (cf. P. COURCELLE, *op. cit.*, p. 259-260), et elle est contredite par le fait que, vers 490-500, les écoles d'Athènes étaient en pleine décadence et ne possédaient pas de maîtres capables de donner un solide enseignement philosophique.
19. BOÈCE, *De interpretatione, ed. secunda*, édit. Meiser, Leipzig, 1880, p. 799.
20. BOÈCE, *In Categorias*, II, prolog. ; P. L., LXIV, 201 B.
21. CASSIODORE, *Variae*, I, 10. On ne sait pas au juste quelle était alors la charge exercée par Boèce. H. USSENER (*Anecdoton Holderi*, p. 39) suppose qu'il était *comes sacrarum largitionum*, mais on a fait remarquer avec raison que la caisse militaire ne dépendait pas du comte des largesses sacrées et que c'était le préfet du prétoire qui avait la haute main sur l'*arca praefecturae*. Cf. D. CAPPUYNS, art. BOÈCE, dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. IX, Paris, 1927, col. 350.
22. ENNODIUS, *Epist.*, VIII, 1 ; P. L., LXIII, 131-132.
23. BOÈCE, *De consolatione philosophiae*, I, pr. 4, édit. Peiper, Leipzig, 1871, p. 11-12.

24. Boèce, *De consolat. philosoph.*, II, p. 3, p. 30.
25. Cyprien était un Romain d'origine ; mais il s'était entièrement mis au service des conquérants. Il parlait non seulement le latin et le grec, mais le gothique (Cassiodore, *Variae*, V, 40-41), ce qui lui avait valu la confiance de Théodoric et le poste de référendaire.
26. Boèce, *De consol. philos.*, I, pr. 4, p. 12-13.
27. Boèce, *De consol. philos.*, I, pr. 4, p. 15-16.
28. Boèce (*De consol. philos.*, I, pr. 4, p. 15) écrit en parlant de la sentence rendue contre lui : « Maintenant, nous sommes condamné à la mort et à la proscription. » On se demande comment le même homme peut être à la fois, et pour le même crime, condamné à deux peines dont la première annule nécessairement la seconde. Mais il était possible que l'exécution capitale fût différée un certain temps, ou même qu'elle fût commuée. Pendant le délai, l'exil était infligé au condamné, qui perdait en même temps son honneur et ses biens.
29. L'anonyme de Valois raconte que le bourreau fit périr Boèce à coups de bâton, après l'avoir très longuement torturé à l'aide d'une corde serrée autour du front, de manière à lui crever les yeux. Le *Liber Pontificalis* (édit. Duchesne, t. I, p. 276) dit que Boèce a été décapité, de même que son beau-père Symmaque.

    La date du 23 octobre, qui est parfois donnée comme celle de sa mort, s'explique par le fait que ce jour est traditionnellement consacré par la solennité de saint Séverin de Cologne. Lorsqu'à Pavie on commença à fêter saint Séverin Boèce, on plaça naturellement son anniversaire le 23 octobre ; mais on ne saurait apporter aucune raison historique en faveur de cette date.
30. Les sujets divins dont il s'agit ici sont les discussions relatives à la Trinité qui forment le thème de l'opuscule. Mais, bien que Boèce parle dans ce passage de ses écrits théologiques, on peut croire qu'il pense également à ses écrits philosophiques, que ses contemporains n'avaient pas appréciés à leur juste valeur. Cf. D. Cappuyns, art. cit., dans *Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclés.*, t. IX, col. 361.
31. Boèce, *Opusc.*, I, *prooem.*, édit. Peiper, p. 150.
32. La découverte de l'*Anecdoton Holderi*, en 1877, en apportant un argument décisif en faveur de l'authenticité des opuscules théologiques conservés sous le nom de Boèce, a fourni en même

temps la preuve de son christianisme. Cependant, quelques historiens continuent à croire que Boèce n'a jamais eu qu'un christianisme de surface et que, vers la fin de sa vie, il était beaucoup plus païen que chrétien. Même ainsi présentée, la thèse est peu vraisemblable. Elle oblige, en effet, à admettre que les écrits théologiques datent des premières années de l'activité intellectuelle de Boèce, alors que leur analyse littéraire, aussi bien que les circonstances historiques, sont également en faveur d'une composition récente de ces ouvrages, entre 513 et 520, et sans doute plus près de 520. Cf. R. CARTON, *Le christianisme et l'augustinisme de Boèce*, dans *Revue de Philosophie*, t. XXX, 1930, p. 573-659.

33. BOÈCE, *Opusc.*, IV, édit. Peiper, p. 184-185.
34. Tel est le nom complet du personnage. Ses contemporains l'appellent brièvement Senator. Depuis longtemps, l'appellation Cassiodore a prévalu.
35. CASSIODORE, *Variae*, I, IV ; P. L., LXIX, 510 C.
36. CASSIODORE, *Variae*, I, IV ; P. L., LXIX, 510 B. Cf. F. LOT, C. PFISTER, F. GANSHOF, *Les destinées de l'Empire en Occident, de 395 à 888*, p. 66.
37. Il est vrai que, selon G. ROHLFS, *Scavi linguistici nella magna Græcia*, (trad. TOMASINI, dans *Collezione di studi meridionali*, Halle-Rome, 1933), la langue et la civilisation grecques se seraient maintenues sans solution de continuité non seulement en Sicile, mais dans toute l'Italie méridionale. Cf. H. PERNOT, *Hellénisme en Italie méridionale*, dans *Studi italiani di filologia classica*, t. XIII, 1926, p. 161-162. Le grec aurait été ainsi, pour Cassiodore, comme une seconde langue maternelle. Mais les conclusions de Rohlfs sont justement critiquées par P. COURCELLE (*Les lettres grecques en Occident*, p. 318 et suiv.).
38. CASSIODORE, *Chronicon ad annum* 514 ; P. L., LXIX, 1248 A.
39. Il suffit de lire la chronique de Cassiodore avec un tant soit peu d'attention pour voir dans quel sens il corrige ses devanciers. Prosper avait écrit par exemple : « Rome est prise par les Goths sous la conduite d'Alaric. » Cassiodore note : « Rome est prise par les Goths qui, sous la conduite d'Alaric, usent avec clémence de leur victoire. » Ailleurs, pour l'année 382, Prosper avait dit : « Athanaric, roi des Goths, est tué à Constantinople, quinze jours après y être entré. » Il paraît intolérable à Cassiodore de souligner ainsi un meurtre, et il se contente de rappeler : « Athanaric, roi des Goths, arrive à Constantinople et il y

meurt. » De tels changements sont significatifs. Ils tendent à prouver qu'il n'y a pas le moindre sujet de discordes entre Goths et Romains. Il va sans dire que l'éloge de Théodoric, réservé pour l'année 500, est particulièrement soigné : « Cette année-là, notre Seigneur Théodoric, appelé par les vœux de tous, arrive à Rome ; il traite son Sénat avec une merveilleuse affabilité ; il donne au peuple romain des aumônes et subvient à grands frais à ses besoins pour les années suivantes. Sous l'heureux gouvernement de cet homme, de nombreuses villes se relèvent de leurs ruines, de puissantes forteresses sont construites, d'admirables palais s'élèvent ; les merveilles d'autrefois sont dépassées par ses œuvres magnifiques. »

40. Cassiodore avait composé un *Ordo generis Cassiodororum* qui devait renfermer une généalogie de sa famille et des notices sur les personnages illustres, dont elle pouvait s'enorgueillir. De cet *Ordo*, le seul fragment qui nous soit parvenu, l'*Anecdoton Holderi*, contient des notices consacrées à Boèce, à Symmaque, à Cassiodore lui-même. Cela suffit à prouver que des liens de parenté ou d'alliance existent entre ces trois hommes. Mais il est certain que les Cassiodores ne sont pas d'aussi vieille noblesse que les *Anicii*, à côté de qui ils font figure de parvenus. Il faut, semble-t-il, tenir le plus grand compte de ce fait pour expliquer l'attitude de Cassiodore en 523 : il n'a pas certaines délicatesses de conscience que seuls possèdent des hommes bien nés.

41. Les *Variae* de Cassiodore renferment quelques lettres adressées à Boèce : *Variae*, I, 10 ; I, 45 ; II, 40 ; P. L., LXIX, 514 B, 518 A ; 539 B-541 B ; 570 C-573 C ; et à Symmaque : *Variae*, II, 14 ; IV, 51 ; IV, 6 ; P. L., LXIX, 550 A-551 C ; 642 C-644 C ; 615 AB. Ce sont des lettres officielles et qui n'apportent pas de renseignements précis sur les relations intimes de Cassiodore avec ses correspondants.

42. *Liber Pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 107. La mention d'un ordre de Théodoric ne figure d'ailleurs que dans la première édition du *Liber Pontificalis* ; elle a été soigneusement supprimée dans l'édition définitive.

43. Cassiodore, *Variae*, X, 31-35 ; P. L., LXIX, 819 D-822 D.

44. Cassiodore, *Variae*, *Praefatio* ; P. L., LXIX, 503 B-504 B.

45. Cassiodore explique (*Variae*, XI, *Praefatio* ; P. L. LXIX, 823 CD) qu'il a été, en quelque sorte, contraint par les prières de ses amis d'ajouter ce nouveau livre aux autres. On sait ce que valent de telles prières et qu'elles ne pourraient pas être faites, encore

moins exaucées, si l'auteur ne se sentait naturellement porté à se rendre et s'il n'avait pas commencé une étude personnelle des problèmes dont on lui demande la solution. Cf. *De anima, Praefatio* ; P. L., LXX, 1279 C D.

46. CASSIODORE, *De anima* ; P. L., LXX, 1307 C-1308 B.

CHAPITRE VI

1. Sur les origines du monachisme, le meilleur exposé est actuellement celui qu'a donné P. DE LABRIOLLE, dans A. FLICHE et V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, t. IV, Paris, 1936, p. 299-369.
2. Nous ne voulons pas dire qu'il n'y a pas eu plus tôt, dans les cloîtres, de grands écrivains et même des hommes profondément épris de culture intellectuelle. Saint Jérôme et Rufin étaient moines. L'île de Lérins n'a pas été seulement une pépinière d'évêques, elle a contribué à former presque tout ce qui compte, en fait, de théologiens dans la Gaule du Ve siècle ; saint Vincent de Lérins, saint Eucher de Lyon, saint Valérien de Cimiez, Fauste de Riez ; un peu plus tard saint Césaire d'Arles. Ces individualités, si marquantes qu'elles soient, ne constituent pas la règle.
3. Cf. J. CHAPMAN, *Saint Benedict and the sixt century*, Londres, 1929, p. 88-110.
4. Le cas de saint Benoît n'est pas unique dans l'histoire du christianisme. On peut en rapprocher celui de saint Martin de Tours et celui de saint François d'Assise. Saint Martin ne tient aucune place dans l'histoire générale. Personne, parmi ses contemporains, ne parle de lui : ni saint Hilaire dont il a été le disciple, ni saint Ambroise qui n'a pas pu ignorer son attitude dans l'affaire de Priscillien. Sulpice Sévère est seul à le connaître, mais il éprouve pour lui une telle admiration que ce sentiment serait inexplicable si saint Martin avait été un homme quelconque. D'autre part, le peuple chrétien a gardé un souvenir extraordinaire de saint Martin : sa légende, si l'on peut ainsi parler, est contemporaine de sa vie ; on peut suivre ses pérégrinations aux églises qui lui sont consacrées. Il en va presque de même pour saint François d'Assise, dont la vie est surtout connue par ses compagnons, c'est-à-dire par des hommes qu'ont gagnés sa vertu, sa séduction, son amour de la pauvreté, sa joie sans mélange. A propos d'hommes comme ceux que nous venons de rappeler,

on ne peut s'empêcher de songer aux formules de Pascal : « Il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles, et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la sagesse. Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela en soi, et le corps rien. »

5. I. HERWEGEN, *Saint Benoît*, Paris, s. d., p. 19 ; cf. J. CHAPMAN, *Saint Benedict and the sixt century*, p. 184-185.
6. Le nombre douze est assurément symbolique, et on le retrouve dans beaucoup d'autres fondations monastiques, surtout en Irlande et en Angleterre.
7. J. CHAPMAN, *Op. cit.*, p. 180 et suiv. Dom Chapman cite quelques autres faits relatifs à la période pendant laquelle saint Benoît séjourna au Mont-Cassin : ceux du noble Theoprobus (*Dialog.*, II, 17) ; de deux nobles instruits dans les études du monde, appelés l'un Speciosus, l'autre Grégoire (*Dialog.*, IV, 9) ; d'un jeune moine, fils d'un *defensor* (*Dialog.*, II, 20) ; d'un oblat, fils d'un *curialis* (*Dialog.*, II, 11) ; il conclut, p. 189 : « Nous pensons que la renommée des miracles de saint Benoît et son voisinage de Rome lui valurent une clientèle particulièrement aristocratique, bien plus que n'aurait pu le faire un monastère éloigné de la capitale, dans lequel on n'aurait trouvé que quelques nobles du lieu, et qui se serait recruté surtout dans la classe moyenne, avec quelques *pueri* convertis, et, à l'occasion, un petit paysan offert par ses parents. » Dom Butler n'est pas d'accord, sur ce point, avec Dom Chapman, car il écrit, en parlant de la vie bénédictine : « C'était une vie simple, qui comportait la pratique des devoirs simples. Les moines étaient des hommes tout à fait simples ; bien que, sans doute, quelques-uns eussent appartenu à la même condition de vie que saint Benoît lui-même, la grande majorité d'entre eux était recrutée parmi les paysans d'Italie ou parmi les envahisseurs goths à demi barbares » (*Benedictine monachism*, p. 291-292). Il est peu probable que les Goths, en majorité ariens, aient fourni de nombreuses recrues aux couvents ; mais Butler a sans doute raison d'insister sur l'origine campagnarde de la plupart des moines. La règle est faite pour des paysans, autant par l'horaire qu'elle comporte que par les travaux agricoles qu'elle impose.
8. Voir, pour tout cela, C. BUTLER, *Le monachisme bénédictin*, Paris, 1924, p. 286-303.

9. La tradition bénédictine est conforme en cela aux usages les plus anciens de la vie monastique. Bien qu'il ait été ordonné prêtre avant son installation à Bethléem, saint Jérôme n'a jamais consenti à exercer son ministère auprès des moines ; d'autres prêtres, qui étaient moines avec lui, ont opposé le même refus, si bien que les religieux de Bethléem assistaient à la messe célébrée dans l'église du pays par le clergé local. Après la rupture entre saint Jérôme et l'évêque Jean de Jérusalem, saint Épiphane a dû ordonner par surprise le frère de saint Jérôme, Paulinien, pour assurer la vie religieuse du monastère dans des conditions normales.
10. C. BUTLER, *Op. cit.*, p. 298.
11. J. CHAPMAN, *Op. cit.*, p. 92.
12. C. GASQUET, *English monastic life*, p. 42-50, cité par C. BUTLER, *Op. cit.*, p. 210.
13. SAINT BENOIT, *Regula*, 72.
14. SAINT BENOIT, *Regula*, 43.
15. I. HERWEGEN, *Saint Benoît*, p. 171-172.
16. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXIX ; édit. Mynors, Oxford, 1937, p. 73-75.
17. CASSIODORE, *Instit.* ; I, XXXII, 1-2 ; édit. Mynors, p. 79-80.
18. AUGUSTIN, *Confes.*, IX, III, 5. Nous n'oublions pas que Cassiciacum n'est pas un monastère, puisque ses hôtes ne sont même pas baptisés et que leur principale occupation consiste à discuter les problèmes philosophiques dont sont remplis les *Dialogues* de saint Augustin. Mais, de part et d'autre, c'est la même liberté d'esprit et c'est, comme nous allons le voir, la même indépendance à l'égard des travaux manuels, de la culture en particulier, qui est faite par des paysans. Saint Augustin et ses amis peuvent, à l'occasion, donner un coup de main aux travailleurs ; ils ne s'astreignent pas à le faire et il en est de même pour les moines de Cassiodore.
19. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXIX, 2 ; édit. Mynors, p. 74. Victor de Mattarita n'est connu que par ce passage de Cassiodore. Cf. SCHANZ-KRUEGER, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 2, Munich, 1920, § 1207, p. 516-517. On peut se demander si ce n'est pas lui qui a rédigé, d'après les *Institutions*, la *Regula Cassiani*, qui nous est conservée par la *Concordia regularum* de saint Benoît d'Aniane.
20. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXXII, 4 ; édit. Mynors, p. 80. Cf. L. DUCHESNE, *Sur le martyrologe dit de saint Jérôme*, dans *Miscellanæ Geronimiana*, Rome, 1920, p. 219-226.

21. Cf. D. GARET, *De M. Aurelii Cassiodori vita monastica dissertatio* ; P. L., LXIX, 483 A-498 A ; J. CHAPMAN, *Saint Benedict and the sixt century*, p. 88-110. Voir aussi ce qui a été dit plus haut, p. 232.
22. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXIX, 3 ; édit. Mynors, p. 74.
23. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXX, 4 ; édit. Mynors, p. 77.
24. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXX, 5 ; édit. Mynors, p. 77. On se souvient qu'au début de sa vie politique Cassiodore s'intéressait déjà à la mesure du temps et que Boèce avait fabriqué une clepshydre perfectionnée.
25. CASSIODORE, *Expositio in psalterium, Præfatio* ; P. L., LXX, 10.
26. CASSIODORE, *Expositio in psalmum* 118, 164 ; P. L., LXX, 895 B. C. Avec Dom Chapman, nous ajoutons ici la mention de Prime, et nous supprimons celle des Nocturnes qui, logiquement, aurait dû venir la première et dont l'insertion rend le texte peu intelligible, puisqu'il s'agit ici du cours diurne de l'office et que les Nocturnes appartiennent, comme leur nom l'indique assez, à l'office de la nuit.
27. La mention des Nocturnes est faite dans le commentaire du verset 62 de ce même psaume 118 ; P. L., LXX, 856 : « L'âme sait aussi que l'époux viendra au milieu de la nuit ; c'est pourquoi elle se lève à ce même temps pour les *laudes*, afin de ne pas rester, la porte close, parmi les vierges folles. » Cf. *In psalm.*, LXX, 8 ; P. L., LXX, 498 : « A ce bien (le psalmiste), ajoute la perpétuité ; lorsqu'il écrit *tota die*, voudrait-il dire que, pendant la nuit, il faut interrompre les louanges du Seigneur, surtout alors que, pendant ce temps, l'Église catholique se console par les louanges du Seigneur ? C'est alors, enfin, que sont accomplis les offices du soir, de la nuit, des matines, tandis que veille le peuple fidèle. »
28. Cf. P. BATIFFOL, *Histoire du Bréviaire romain*, 3e édit., Paris, 1911, p. 40-45 ; C. CALLEWAERT, *Sacris erudiri*, Steenbrugge, 1940, p. 52-148.
29. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXVIII, 6 ; édit. Mynors, p. 71-72. Naturellement, Cassiodore ajoute qu'on peut trouver, à la bibliothèque du monastère, les œuvres de Gargilius Martialis et d'Émilien. Les livres de Columelle lui semblent plutôt écrits pour des savants que pour des ignorants.
30. CASSIODORE, *Instit., Praefatio* ; édit. Mynors, p. 3. Cf. H.-I. MARROU, *Autour de la bibliothèque du pape Agapit*, dans *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, t. XLVIII, 1931, p. 124-169.

31. Parmi ces autres, on a supposé que Denys le Petit, le savant canoniste, l'infatigable traducteur, avait passé à Vivarium les dernières années de sa vie. Cf. A. AMELLI, *Spicilegium Casinense*, I, Mont-Cassin, 1888, p. LIII. G. KRUEGER, dans SCHANZ, HOSIUS, KRUEGER, *Geschichte der römischen Literatur*, t. IV, 2, p. 590, fait remarquer avec raison que Denys, venu à Rome en 496, a dû mourir vers 540, ce qui rend peu vraisemblable son séjour à Vivarium. Cassiodore et lui se sont pourtant connus et appréciés ; cf. *Instit.*, I, XXIII, 2-4 ; p. 62-64. Mais il est probable que leur rencontre s'est faite à Rome et qu'elle y a donné naissance à leur forte amitié, dont témoignent les *Institutions*. Le problème reste cependant posé.
32. G. ROHLFS, *Scavi linguistici nella Magna Graecia*, p. 120-122, croit que le monastère de Vivarium était peuplé de moines parlant le grec ; et il s'appuie, pour le prouver, sur l'hypothèse assez fragile de la persistance de la langue grecque dans l'Italie du Sud. P. COURCELLE, *Op. cit.*, p. 318-319, a montré d'une manière décisive, semble-t-il, que la plupart des religieux de Vivarium, sinon tous, étaient d'origine et de langue latines.
33. J. CHAPMAN, *Op. cit.*, p. 89.
34. Le commentaire de Cassiodore sur les psaumes est particulièrement curieux de ce point de vue. Une des choses qui intéressent le plus Cassiodore, c'est de découvrir dans les psaumes les figures les plus rares et les plus inattendues de la logique et de la rhétorique : *epidiorthosis, syllogisme en cinq parties, anaphore, ethopœia, syncrisis, synethroismos*, et bien d'autres merveilles ; ce qui l'amène à s'écrier, au comble de la joie : « Connaissez, maîtres ès lettres séculières, que de l'Écriture sainte sont issus les *schemata*, les arguments de toutes sortes, les définitions, tous les enseignements même de vos disciplines, puisque vous savez bien que les livres inspirés sont de beaucoup antérieurs à vos écoles ». *Expositio in psalm.*, XXIV, 14 ; P. L., LXX, 175 C.
35. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXX, 1, p. 75.
36. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXX, p. 75-76 ; cf. I, XV, p. 46-47.
37. CASSIODORE, *Expositio in psalterium, Praefatio*, XIV ; P. L., LXX, 18 B-19 D.
38. Le programme tracé par Cassiodore se rapproche beaucoup, au fond, de celui que saint Augustin avait donné dans le *De doctrina christiana* : centré sur l'Écriture sainte, il se développe au point de comprendre toutes les connaissances humaines, car il n'est

pas une science qui ne puisse servir à l'intelligence de la parole de Dieu. Saint Augustin insiste davantage sur les idées générales. Cassiodore entre dans le détail ; il indique les ouvrages à lire, résume même leur contenu. Il joue un rôle de professeur, de pédagogue même, car il a la responsabilité de ses moines. Plus largement humaniste est l'évêque d'Hippone, qui trace les grandes lignes d'un plan et laisse à chacun le soin de s'y adapter. Entre les deux hommes, il y a naturellement des différences de valeur personnelle ; mais il faut ajouter que les circonstances, elles aussi, ont changé.

39. Les *Institutiones* fournissent au moins les éléments d'un catalogue de la bibliothèque de Vivarium, bien qu'il ne soit pas exclu que cette bibliothèque ait possédé quelques ouvrages non cités dans les *Institutiones*, ou, inversement, qu'elle n'ait pas contenu tous les livres mentionnés par Cassiodore. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident*, p. 316, signale par exemple que le *De Musica* d'Albinus figurait dans la bibliothèque que Cassiodore avait rassemblée à Rome, mais qu'il n'était pas à Vivarium ; cf. *Instit.*, II, p. 149. Sur le contenu de la bibliothèque de Vivarium, voir, en plus de l'index donné par MYNORS, à la suite de son édition des *Institutions* : H. LECLERCQ, art. *Cassiodore*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. II, 2, col. 2357-2363 ; J. DE GHELLINCK, art. *Bibliothèques*, dans *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, t. I, col. 1589-1620.

Naguère, R. BEER avait cru pouvoir montrer que le monastère de Bobbio avait hérité, en grande partie tout au moins, de la bibliothèque de Vivarium, *Bemerkungen über den ältesten Handschriftenbestand des Klosters Bobbio*, dans *Anzeiger der Kgl. Akad. der Wisensch. zu Wien*, phil. hist. Klasse, t. XLVIII, 1911, p. 78-104. Cf. R. LEJAY, *Bobbio et la bibliothèque de Cassiodore*, dans *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, t. III, 1913, p. 265-269. Cette hypothèse a été combattue par le cardinal MERCATI, *M. T. Ciceronis de republica libri e codice rescripto Vaticano latino* 5757, Rome, 1934, p. 15-19, qui croit au contraire à la perte totale des manuscrits cassiodoriens. P. COURCELLE, *Op. cit.*, p. 342 et suiv., semble bien montrer que nous possédons encore des manuscrits cassiodoriens ou, du moins, des copies faites d'après eux, mais que ces manuscrits nous sont parvenus par l'intermédiaire de la bibliothèque pontificale du Latran. C'est à Rome, au VII^e^ siècle,

qu'ont été apportés plusieurs manuscrits de Vivarium, et c'est de Rome que ces manuscrits ont été répandus un peu partout dans le monde chrétien.

40. Les belles-lettres peuvent être représentées par Virgile, Térence, Lucain (?), quelques discours de Cicéron. Encore, de ce que ces noms sont cités par Cassiodore, on ne saurait conclure avec certitude qu'ils fussent représentés dans la bibliothèque.

41. En fait de philosophes, Cassiodore cite quelquefois Platon, les stoïciens (pour la logique), Aristote pour la logique ; et c'est tout.

42. Encore peut-on se demander si ces homélies figuraient à Vivarium, dans le texte original ou dans une traduction latine.

43. CASSIODORE, *Instit.*, I, V, 3, p. 23.

44. Le *Codex Amiatinus* a été copié à la fin du VII^e^ siècle, ou tout au début du VIII^e^, par ordre de Céolfrid, abbé du monastère anglais de Yarrow. Céolfrid le portait au pape lorsqu'il mourut, à Langres, en 716 ; son manuscrit échoua dans l'abbaye cistercienne de Monte-Amiata, qui l'a conservé jusqu'à son transfert à Florence. Cf. J. CHAPMAN, *Cassiodorus and the Codex Amiatinus*, dans *Revue Bénédictine*, t. XXXVIII, 1926, p. 139-150 ; t. XXXIX, 1927, p. 12-32 ; D. DE BRUYNE, *Cassiodore et l'Amiatinus*, même revue, t. XXXIX, 1927, p. 261-266.

45. Les *Instituta* de Junilius sont une simple adaptation du manuel grec de Paul le Perse, qui enseignait à l'école de Nisibe. Cf. CASSIODORE, *Instit.*, I, p. 34, 11.

46. Hadrien est un exégète antiochien du V^e^ siècle, à qui l'on doit une *Introduction* aux Saintes Écritures. Cassiodore *Instit.*, I, p. 34, le note au milieu d'auteurs latins, ce qui laisse croire qu'il le lisait dans une traduction.

47. Il doit s'agir ici du commentaire, connu sous le nom d'Ambrosiaster.

48. En fait, saint Jérôme n'a jamais commenté ces Épîtres. Il s'agit peut-être du commentaire de Pélage, qui a été connu sous le nom de saint Jérôme.

49. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXXI, p. 78-79. Cf. P. COURCELLE, *Op. cit.*, p. 382-388. Le *corpus* des ouvrages médicaux que Cassiodore avait constitué et qui comprenait six ouvrages, s'est conservé dans des manuscrits de l'époque carolingienne, et particulièrement dans un manuscrit du Mont-Cassin. C'est par l'intermédiaire du Mont-Cassin qu'a été conservée et trans-

mise la tradition médicale de l'école d'Alexandrie, qu'a reprise, au XI^e^ siècle, l'école de Salerne.

50. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXIX, p. 73 : « *Ita fit ut monasterium vestrum potius quæratur ab aliis, quam vos extranea loca iuste desiderare possitis.* »

51. CASSIODORE, *Instit.*, I, XXXIII, p. 83-84.

52. CASSIODORE, *Instit.*, II, *Conclusio*, 8, p. 162.

TABLE ANALYTIQUE

AVANT-PROPOS 17

CHAPITRE PREMIER

AUX BEAUX TEMPS DE L'HUMANISME CHRÉTIEN. 11

La situation du monde romain à l'avènement de Théodose. Le triomphe de l'Église. La conversion des lettrés.

En Occident, trois centres d'attraction : Milan et saint Ambroise, Hippone et saint Augustin, Bethléem et saint Jérôme. Quelques centres secondaires : Jérusalem et Rufin, Nole et saint Paulin.

Orient et Occident : les relations orientales de saint Jérôme. Les relations occidentales de saint Jean Chrysostome.

La mort de Volusien.

CHAPITRE II

CHRÉTIENS ET PAIENS A LA FIN DU IVe SIÈCLE. 47

Un fait nouveau : rapports courtois entre les païens et les chrétiens lettrés.

Les relations romaines de saint Jérôme. La correspon-

dance de saint Ambroise : les Symmaque, les Probus. La correspondance de Symmaque. Les amis païens de saint Augustin. Nectaire de Calama, Maxime de Madaure, Longinien, Volusien.

En Orient : rhéteurs païens et chrétiens. Hypatie et Synésius de Cyrène, Thémistius et saint Grégoire de Nazianze, Libanius et les chrétiens de Bostra. Libanius et les Cappadociens. Libanius et saint Jean Chrysostome. Évêques et magistrats païens.

Conclusion.

CHAPITRE III

LA CRISE DU Vᵉ SIÈCLE..... 83

La prise de Rome en 410. Réactions de saint Jérôme et de saint Augustin. La tranquillité spirituelle de Rufin.

La Cité de Dieu de saint Augustin. Les deux cités. Les vertus des anciens Romains. Saint Augustin et l'Empire.

Paul Orose et les *Histoires*. La félicité du temps présent. Le châtiment des persécuteurs. Les Barbares et l'Empire.

Salvien : une nouvelle philosophie de l'Histoire. Les vertus des Barbares et les fautes des Romains.

Saint Léon le Grand : son amour pour Rome et sa fidélité au passé romain. Victor de Vita. Les évêques de Gaule. Arnobe le jeune.

CHAPITRE IV

LES BEAUX ESPRITS DANS LE MONDE..... 124

Les indifférents et les beaux esprits.

Sidoine Apollinaire. Ses origines et son éducation. Sa vie jusqu'à son épiscopat. Son amour de la tranquillité. Ses poèmes et ses lettres.

Les amis de Sidoine Apollinaire : Claudien Mamert.

Le rhéteur Sapaudus. Les professeurs. Les nobles. Les évêques.

L'épiscopat de saint Sidoine : l'homme du devoir chrétien. Le Romain en face des Barbares.

Évêques et poètes gaulois : Fauste de Riez ; Agrœcius de Sens ; Claudien Mamert.

Une nouvelle génération : Ruricius de Limoges et Avit de Vienne. La conversion de Clovis. Saint Césaire d'Arles : son rôle politique. Ses sermons et son action apostolique.

CHAPITRE V

LES COLLABORATEURS DE L'ORDRE NOUVEAU. 169

L'Italie au temps d'Odoacre et de Théodoric.

Ennodius de Pavie : sa biographie. Ses lettres. Les *dictiones* et leur puérilité. Le panégyrique de Théodoric. L'homme du passé.

Boèce : sa famille et son éducation. Son double idéal : intellectuel et politique. Les sciences et la philosophie. Le haut fonctionnaire : sa carrière administrative. Sa chute et les raisons profondes de sa disgrâce ; sa fidélité à la *Romania* et la *Consolation de la Philosophie.*

Cassiodore : son origine provinciale. Son *cursus honorum.* Sa fidélité à la dynastie théodoricienne. Ses faiblesses. Sa retraite. Les *Variae* et leur importance. Le *De anima,* témoignage chrétien.

CHAPITRE VI

DANS LE SILENCE DU CLOITRE..... 218

Le rôle des monastères au VI^e^ siècle.

Saint Benoît. Notre ignorance sur le détail de sa vie. La Règle et les problèmes qu'elle soulève. Subiaco et le Mont-Cassin. Les caractères de la Règle : l'emploi du temps ;

prière et travail. Vie de famille. L'autorité paternelle de l'abbé, la charité fraternelle.

Cassiodore : l'idéal de Vivarium. Prière et étude. La place de la prière dans la vie de Vivarium. Le *cursus* de l'office divin. Le travail intellectuel : copies de manuscrits ; traductions ; œuvres originales. La bibliothèque et son contenu.

Échec final de l'entreprise de Cassiodore. L'ignorance envahissante. La fin de la culture romaine.

NOTES..... 265